

الحكيم الترمذی و اتجاهاته الزرقية

دكتور
وجيه أحمد عبد الله
كلية الآداب - جامعة السويف

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ من سونير - اлександريه
٤٨٣ - ١٦٣ ٤

اهــذاء2005

ا.د.مباس مباد الحميد

جامعة الإسكندرية

الحكيم الشرنبلي وأبحاثه الأدبية

دكتور
جمعية الدكتور محمد حسن الشرنبلي
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
١٠ شارع سوئس - الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم
« وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق
عند ربهم »

صدق الله العظيم

الإهداء

الى أساتذتى ..

الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى

الدكتور محمد جلال شرف

الدكتور محمد السيد الجليند

تقديرًا وعرفانا ..

مقدم

الفلسفة الإسلامية متعددة المجالات ، متسعة الناحي ، حمة الموضوعات ، ولهذا يجد الباحث فيها نفسه وقد استموته اتجاهاتها ، وأثرته أفكارها ، واستولت عليه فروعها ، فالجمال يانع خصب والدراسة فيه تحيط بعلوم أصيلة لها جذور عميقة ممتدة منذ الخليفة إلى أن تقوم الساعة وترتبط بالشرائع السأوية من ناحية ، وبالفكر الإنساني من ناحية أخرى ، فالفكر مستمر ما دامت الحياة باقية .

وقد تناولت في دراستي السابقة للماجستير موضوع إخوان الصفا بصفتهم من فلاسفة الإسلام حيث ركزت على مبحث الوجود عندهم بصفتهم من الباحث الأساسية في الفلسفة ، أما هنا فقد انتقلت بالمبحث إلى مجال آخر ألا وهو التصوف ، واخترت الحكيم الترمذي واتجاهاته الذوقية ليكون موضوع بحثي .

ولم يأت إختيارى لشخصية الحكيم كبوضرع لدراسى بمحض الصدفة بل كان نتيجة لمناقشات سابقة مع بعض الأساتذة الأفاضل عن شخصية الحكيم ومكانته بالنسبة لعموفية عصره ، ومدى تأثره بالسابقين عليه وتأثيره في اللاحقين له ، وقد أجمعت تلك المناقشات على أن الحكيم أبا عبد الله لم يحظ بالقدر الكافى من الدراسات والبحث وأنه مازال محتاجا إلى جهود الباحثين وعنايتهم بترائة وآثاره المخطوطة التى تذخر بها مكتبات العالم ؛ فشخصية الحكيم أبى عبد الله يعوزها البحث والدراسة للكشف عن جوانبها المتعددة ، ومن هنا كان إختيارى للموضوع ، أما اتجاهه الذوقى على وجه

الخصوص فهـذا يرجع إلى أهمية الذوق كمنهج معرفي ، فالفلاسفة يستخدمون العقل للتوصل إلى حقائق الأشياء ، أما الصوفية فالذوق هو طريق إدراك هذه الحقائق لديهم .

ومما لا شك فيه أن البحث المبتكر هو في الحقيقة البحث المستوعب الذي لا يتجاهل صاحبه شيئاً مما كتب قبله في موضوعه ، ولهذا السبب أشير إلى أهم الدراسات السابقة التي كانت بمثابة ضوء لي على الطريق في هذا البحث .

وأول دراسة هي « المعرفة عند الحكميم الترمذى » للاستاذ الدكتور عبد المحسن الحسيني ، وقد بنى المؤلف معظم دأسانه على دور الحق والعدل والصدق كأركان أساسية في تكوين المعرفة عند الحكميم وإنكته لم يبرز الجانب الذوقي عنده وهذا ما حفزني إلى الاهتمام به في دراستي هذه ، ومع هذا فقد استفدت منه الكثير ولا سيما في تصنيفه لأنواع العلوم .

أما الدراسة الثانية التي أضاءت لي طريق هذا البحث فهي « الحكميم الترمذى ، آثاره وأفكاره » للدكتور إبراهيم الجيوشى ، وقد اهتم فيها المؤلف بذكر مؤلفات الحكميم وآثاره وتصنيفها طبقاً لمكانها في المكتبات المختلفة مع وصف مبسط لها ، مما أغاننى على الإلمام بها . وأناح لي فرصة تكوين فكرة عن المخطوطات التي لم يتيسر لي الحصول عليها .

أما الدراسة الثالثة فهي « الحكميم الترمذى ونظريته في الولاية » للدكتور عبد الفتاح بركة ، ولعل أهم شيء . آثاره أنتباهي في هذه الدراسة هو اهتمام المؤلف برفع الغبن الذي وقع على الحكميم الترمذى

والناتج من اتهامه بتفضيل الأولياء على الأنبياء ، وبأن للأولياء خاتماً
كما للأنبياء وهذا الخاتم مفضل على خانم الأنبياء ، وكان هذا دافعاً قوياً لي
خفزي إلى توضيح هذه المقولة التي نسبت إلى الحكيم الترمذى ونقدها
من خلال كتاباته .

وهناك دراسة رابعة هي تحقيق كتاب « ختم الأولياء للحكيم الترمذى »
بعناية الدكتور عثمان يحيى وقد ألحق بهذا الكتاب رسالة « بدو شأن الحكيم
الترمذى » وهي ترجمة ذاتية لحياة الحكيم ، كما ألحق به كتاب « الجواب
المستقيم عما سأل عنه الترمذى الحكيم » وهو شرح أسئلة ختم الأولياء
لابن عربي ، و « شرح المسائل الروجانية في كتاب ختم الأولياء » لابن
عربي ، وقد أفادتني هذه المخطوطات المحققة ، والملحق بها في إلقاء الضوء
على شخصية الحكيم الترمذى من خلال الترجمة التي كتبها عن نفسه فضلاً
عما استفدته من معرفة شاملة بمخطوطات الحكيم وأما كن وجودها . وقد
حاولت في دراستي هذه أن أتطرق بالدراسة والتحليل والمقارنة إلى الجوانب
التي لم يهتم بها من كتبوا قبلي ولهذا قسمت دراستي هذه إلى سبعة فصول
وخاتمة مسج تحقيق مخطوطتين هما « الأعضاء والنفس » و « والعقل
والهوى » .

أما في الفصل الأول فقد ترجمت لحياة الحكيم وحققت اسمه وكنيته
من خلال كتب السير والتراجم ، ثم تحدثت عن أسرته وموطنه ورحلاته
وشيوخه وأساتذته الذين تأثر بهم وتألموا منه الذين اقتدوا به ، ثم تحدثت
عن مؤلفاته وآثاره ومكانه العلمية والصروفية بين صروفية عصره .

أما في الفصل الثاني فتناولت فيه الحياة الثقافية في عصر الحكيم

وعرضت للتصوف في عصره ثم وضعت موقفه من الفرق الإسلامية المختلفة من حيث أهل الحديث والفقهاء وعلماء الكلام ، ثم تحدثت عن موقف الحكيم من الملامية على وجه الخصوص بصفتهم يركزون على جانب ملامة النفس وأبرزت معالجة الحكيم لهذا الموقف وهو ترك ملامة النفس والتركيز على تحليتها بالجوانب الإيجابية ، ثم وضعت تأثره بالثقافات الأجنبية السائدة في عصره .

أما الفصل الثالث فقد خصصته لعرض منهج الحكيم وأهم نظرياته التي تناولها بالدراسة في مؤلفاته المختلفة وأفردت فيه مبحثاً خاصاً للأحوال والمقامات وبينت منهجه الذوقي في الانتقال من مقام إلى مقام ثم عرضت لفكرة الولاية بصفه عامة وركزت عليها عنده على وجه الخصوص وفندت المواقف التي أشاعها بعض العلماء عن الحكيم وكانت من أسباب غيبته وعدم ذبوع صيته بين الصوفية ، ثم تحدثت عن النبوة بصفته من موضوعات العلم الإلهي وعرضت لتعريف النبي والنبوة عند بعض الصوفية والمتكلمين وبينت تعريف الحكيم لها .

أما الفصل الرابع فقد تناولت فيه تصنيف الحكيم الترمذى لأنواع العلوم فتحدثت عن علم الظاهر والباطن ، والقسمة الثنائية والقسمة الثلاثية للعلم ، ثم عن مفهوم سفينة العلوم لديه وبينت قوله بأن علم الأسرار على عيين السفينة وعلم السمات على شملها . ثم تحدثت عن علم الأسماء والحروف ومدلولاتها وعلم القالب وهو ما سماه بعلم النقش ، وبينت أنه بهذا للتصنيف قد سبق الفارابي زمنياً .

والفصل الخامس جعلت عنوانه النفس الإنسانية والملكات وتحدثت

فيه عن حقيقة النفس وصلة النفس بالهوى وتأثير الشر وعلاقته بالنفس ، ثم أفردت مبحثاً عن رياضة النفس ومجاهدتها وذلك بقطعها عن أخلاق السوء . ثم انتقلت إلى الحديث عن الملكات الإنسانية كما يراها الحكميم فأفردت مبحثاً خاصاً لكل من الروح والعقل والقلب ، وتناولتها من وجهة نظر الحكميم وعقدت مقارنات بينه وبين غيره من الصوفية لتوضيح الفكرة التي جاء بها الحكميم الترمذى وتناولها اللاحقون به .

أمّا الفصل السادس والأخير فقد خصصته لنظرية المعرفة عند الحكميم الترمذى وصدرته بمبحث عن مفهوم الذوق لدى الصوفية بصفة عامة ولدى الحكميم بصفة خاصة ، ثم انتقلت إلى مفهوم المعرفة عند الحكميم ومسالكتها ووضعت فيها اهتمامه بالجوانب الفطرية والعقلية وتأثيرهما رغم أنه صاحب اتجاه ذوقى في المعرفة . وجعلت فكرة النور المعرفى خاتمة لهذا الفصل بصفحتها إلهاماً وإشراقاً ومنه من الله سبحانه على عبده .

وبعد ، فأرجو أن يكون لهذا البحث بعض النفع للمتخصصين في الفلسفة الإسلامية وغير المتخصصين الذين يريدون الإطلاع على جانب مشرق في الفلسفة الإسلامية وهو التصوف وأملئ أن يسد هذا البحث فراغاً في الدراسات الفلسفية .

ويسعدنى أن أشكر أستاذى الدكتور محمد جلال شرف الذى أحتضن هذا الموضوع وشجعنى على المضى فيه منذ أن كان فكرة إلى أن خرج إلى حيز النور ، وأسجل فى هذا الشكر تقديرى لأخلاقه الجملة وعلمه الغزير وتواضعه .

كما أشكر أستاذي الدكتور أحمد صبحي فقد تمثلته في كل فكر
وأفقدت به في كل علم وكان نعم الأستاذ والمرشد فلم ييخل علي بوقت
أو نصيحة .

ولا يفوتني أن أشكر الدكتور عامر النجار ، وأشكر الرفيق والزميل
المخلص الدكتور صبري عثمان عه والذى غادر الدار الدنيا لحظة صدور
هذا الكتاب . وعلى الله قصد السبيل وبه وحده التوفيق ومنه تسديد
القصد .

وجيه عبد الله

الإسكندرية في أول أكتوبر ١٩٨٨

الفصل الأول

التعريف بالحكيم الزمذي

المبحث الأول : اسمه ولقبه وكنيته .

المبحث الثاني : ميلاده ووفاته .

المبحث الثالث : أسرته .

المبحث الرابع : موطنه .

المبحث الخامس : رحلاته .

المبحث السادس : شيوخه وأساتذته .

المبحث السابع : تلاميذه .

المبحث الثامن : مكانته .

المبحث التاسع : مؤلفاته .

المبحث الأول : اسمه ولقبه وكنيته

أولا — اسمه

الغالب في كتب التراجم والطبقات أن اسمه : أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي^(١) . بيد أن بعضهم يهمل أو يؤخر ذكر انتم من هذه السلسلة على غيره . فقد أهمل السلمي وأبو نعيم ذكر جده الثاني بشر^(٢) ، وأهمل الهجویری ، وابن الجوزی ذكر جده الأول والثاني ، الحسن ، وبشر^(٣) . غير أن الشعرائی ، وابن الجوزی في كتابه « صفة

(١) ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ ، أنه : أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الزاهد ، الحافظ ، المؤذن ، صاحب التصانيف ، انظر ج ٢ ص ٦٤٥ ؛ وذكره السيوطي في طبقاته ، أنه : الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن ابن بشر الزاهد ، الواظظ ، المؤذن ، صاحب التصانيف ، انظر ص ٢٨٢ .

(٢) ذكر السلمي في طبقاته أنه : أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الترمذي ، انظر ص ٥١ ؛ وذكره أبو نعيم في الحلية أنه : أبو عبد الله الترمذي محمد بن علي بن الحسن ، له التصانيف المشهورة ، انظر ج ٥ ص ٣٥٣ .

(٣) ذكره الهجویری في كتابه كشف المحجوب أنه : أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي رضي الله عنه كان كاملاً وإماماً في فنون العلم ومن ومن الشيوخ المحتشمين ، وله تصانيف كثيرة طيبة ، انظر ج ١ ص ٣٥٣ . ويقول ابن الجوزی في كتابه تلبیس إبليس ، قد صنف لهم أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي كتاباً سماه رياضة النفوس انظر ص ٢١٠ .

الصفوة» ذكر أجداده الأول علي أنه ابن الحسين ، وأمهلا جده الثاني بشراً ، ويتفق معهم في ذلك دائرة المعارف الإسلامية غير أنها ذكرت جده الأول بابن حسين (١) . وقد اتفق السبكي والزركلبي على تأخير إبي عبد الله ، واتفق معهم ابن حجر ، وصاحب معجم المؤلفين في ذلك مع ذكرهم ابن بشير بدلا من ابن بشر (٢) .

وأهمل بعض نساخ كتبه ورسائله ذكر جده الأول والثاني الحسن ، وبشر (٣) ،

(١) قال الشعرائي في طبقاته ومنهم أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين الترمذي الحكيم . انظر ج ١ : ص ٧٢ . وقال ابن الجوزي في كتابه « صفوة الصفوة » يكنى أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين الترمذي من كبار مشايخ خراسان . انظر ج ٤ : ص ١٦٧ : وذكر في دائرة المعارف الإسلامية بأنه : أبو عبد الله محمد بن علي بن حسين المعروف بالحكيم متكلم سني من أهل خراسان ، انظر ماسينيون ج ٩ ، ص ٢٩٠ .

(٢) ذكره السلمي في طبقاته بأنه : محمد بن علي بن الحسن بن بشر المحدث الزاهد أبو عبد الله الحكيم الترمذي الصوفي ، صاحب التصانيف ، انظر ج ٢ ، ص ١٥٦ : وذكر ابن حجر في لسان الميزان أنه : محمد بن علي بن الحسن بشير الترمذي المؤذن المعروف بالحكيم أبو عبد الله ، انظر ج ٥ ، ص ٣٠٨ : أما عمر رضا كحالة ، صاحب معجم المؤلفين فقد ذكر أنه : محمد بن علي بن الحسن بشير الحكيم الترمذي أبو عبد الله ، محدث ، وحافظ وصوفي ، انظر ج ١٠ ، ص ٣١٥ .

(٣) نسخة جامعة القاهرة والمصورة عن مجموعة المكتبة الظاهرية ١٠٤٤ تصوف ، والتي تحوي كتابي « الرياضة » ، « والأكياس والمفترين » ، وثلاث رسائل هي : جواب كتاب الري ، وبيان الكسب ، ومسائل سئل عنها وذكر أجوبتها . دون الناسخ بصدر الصفحة « يتضمن هذا الجزء من »

وبعضهم أهمل ذكر جده الله أنى بشر (١) ، على حين ذكر بعضهم جده الأول والثاني ، حسن بن بشير (٢) غير أن صاحب مقدمه نوادر الأصول ذكرهما الحسين بن بشير (٣) .

= كلام الحكيم أبي عبد الله محمد بن علي الترمذى رحمة الله عليه ، وكتاب « الأعضاء والنفس » والم محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١٨١٦ ب دون الناسخ بصفحة « العنوان » « كتاب الأعضاء والنفس » وفيه تفسير آيات عظيمة للترمذى أبي عبد الله محمد بن علي الحكيم .

(١) كتاب « الرياضة » والم محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١٨١٦ ب نسخة المكتبة الأهلية ، رقم ٢١٨١٧ ب ، نسخة مكتبة عاشر افندي يذكر الناسخ بعد البسملة « قال أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الترمذى رحمة الله عليه » .

(٢) مجموعة مكتبة بلدية الإسكندرية ١٤٥ تصوف ، والى تحوى ثلاثة

كتب هى :

« المسائل المكنونة » و « تحصيل نفاثر القرآن » و « الرد على المعطلة » ؛ ذكر الناسخ أنها من تأليف العلامة أبي عبد الله محمد بن علي بن حسن بن بشير المؤذن المعروف بالحكيم الترمذى ، وأيضا مدون فى صدر كتاب « الفروق » والم محفوظ بمكتبته بلدية الإسكندرية برقم ٣٣ فقه شافعى : قال أبو عبد الله محمد بن علي بن حسن بن بشير الحكيم .

(٣) مدون بالسطر الأول لمقدمة كتاب « نوادر الأصول فى معرفة أخاديت الرسول » أنه لأبى عبد الله محمد بن علي بن الحسين بن بشير المؤذن الحكيم الترمذى .

انظر المقدمة بعناية الشيخ مصطفى بن اسماعيل الدمشقى ، طبعة أستنبول

ثانياً — كنيته ولقبه :

يكنى أبا عبد الله^(١) . وله عديد من الألقاب فقد نعته أصحاب كتب التراجم والطبقات بالمحدث ، والزاهد ، والحافظ ، والصوفي ، والشيخ ، وصاحب التصانيف^(٢) . أما لقب الإمام والمؤذن بخاصة فقد نعت بهما الذهبي في تذكرته والسيوطي في طبقاته^(٣) . وأشهر ألقابه على العموم وألصقها باسمه لقب الحكيم الترمذي وقد يأتي عند بعض أصحاب التراجم بالترمذي الحكيم ، ومن الجدير بالذكر أن هذه الألقاب قد نعت بها نساخ كتبه ورسائله^(٤) ، وأيضاً قد لقب هو نفسه بها ، مما يدل على أنه عرف بهذه الألقاب في حياته .

(١) ذكره ابن الجوزي في كتابه « صفة الصفوة » فقال يكنى أبا عبد الله ، انظر ج ٤ ، ص ١٦٧ ؛ وابن حجر في « لسان الميزان » نعت به بقوله : المعروف الحكيم أبو عبد الله ، انظر ج ٥ ، ص ٣٠٨ .

(٢) نعت السبكي في طبقاته ج ٢ ، ص ٢٠ ؛ وعمر كدالة صاحب معجم المؤلفين ، ج ١٠ ، ص ٣١٥ ، بالزاهد ، والحافظ ، والصوفي ؛ ونعته السلمي في طبقات الصوفية ، ص ٥١ ؛ وأبو نعيم في الحلية ، ج ١٠ ، ص ٣٥٢ ؛ والهجویری في كشف المحجوب ، ج ١ ، ص ٣٠٣ ؛ وابن الجوزي في كتابه « صفة الصفوة » ، ج ٤ ، ص ١٦٧ ، بأنه من كبار المشايخ وله التصانيف المشهورة .

(٣) نعت الذهبي بأنه الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الزاهد الحافظ المؤذن . صاحب التصانيف ، ج ٢ ، ص ٦٤٥ ؛ ونعته السيوطي في طبقات الحفاظ بأنه الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الزاهد ، الواعظ ، المؤذن ، صاحب التصانيف ، انظر ص ٢٨٢ .

(٤) فقد نعته ناسخ مجموعة بلدية الإسكندرية ١٤٥ تصوف بأنه الإمام =

ثالثاً — تسميته بالحكيم الترمذى :

هذا اللقب هو الأكثر شهرة ، والأوسع انتشاراً والألصق بإمامنا أبي عبد الله ، والترمذى نسبة إلى مدينة ترمذ مسقط رأسه ، والى قضى بها القدر الأكبر من حياته ، ثم على أرضها فاضت روحه ، وقد كان من عادة المؤرخين نسبة رجالات العلم إلى موطنهم الأصلي وذلك لأغراض تتعلق بالتمييز بين الأسماء المتشابهة ولأمانة النقل والبحث .

أمّا تلقيب أبو عبد الله بالحكيم وأقراده بهذا اللقب من بين شيوخ الصوفية فهناك عدة أسباب أجملها أحد الباحثين (١) بقوله : إما أن الحكيم الترمذى كان على معرفة بتركيب الجسم مما يدل على أنه درس الطب (٢) ،

== أبي عبد الله محمد بن علي بن حسن بن بشير ، المؤذن المعروف بالحكيم الترمذى ، ونعته ناسخ كتاب « ختم الأولياء » نسخة الفاتح رقم ٥٣٢٢ ، بقوله ، قال الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن بشر الحكيم الترمذى رحمه الله وذكره ناسخ كتاب « أدب النفس » بقوله : قال الشيخ الإمام العارف أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذى رحمه الله تعالى ، ونعته ناسخ كتاب « بيان الكسب » بأنه : الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذى رحمه الله .

(١) عثمان يحيى : مقدمه ختم الأولياء ، بحوث معهد الآداب الشرقية ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص ٨ .

(٢) أكثر اهتمام الحكيم الترمذى هو تبين العلاقة بين الحقائق النفسية وبين الجسم الإنسانى ، وربط بعض ذلك ببعض ، وهو على ما يظهر أنه كان على معرفة بتركيب الجسم مما يدل على أنه درس شيئاً من الطب ، ولعل ذلك السبب الذى من أجله سعى الحكيم . أنظر : أريوى وعلي حسن عبد القادر : مقدمة الرياضه ==

أو لأنه كان حريصا على أن يجمع في حياته وفي تآليفه بين الناحية الروحية القديمة للثقافة الإسلامية وبين المنهج العقلي الذي جد في عصره^(١) ، أو لأنه كان أول مسلم صوفي ظهرت عنده آثار التغذية من الفلسفة اليونانية وبهذا مهد السبيل لأعمال الفارابي^(٢) ، فهذه الافتراضات لا ريب فيها فن

= وأدب النفس ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٨ ، ص ١٢ ، ٢٧ ، ٣٠ .

(١) ذهب إلى هذا الرأي عبد المحسن الحسيني : انظر مقدمته لكتاب الرياضة ، مجلة كلية الآداب بالاسكندرية ، مجلد ٣ ، ١٩٤٦ ، ص ٤

(٢) أربري وعلي حسن عبد القادر : مقدمة الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٩ ، ٣٠ ؛ ويقول عبد المحسن الحسيني أما مسألة الثقافة اليونانية التي يرى ماسينيون أن بعض آثارها في مؤلفات الترمذی فاننا لا نستطيع نكرها وإن كنا لا نستطيع أن نثبت الصور التي انتهت إليه منها فاننا نجد الكثير من مسائل الفلسفة اليونانية تنساب في مؤلفاته ولكننا لا نجد عليها طابع الفلسفة اليونانية وأن كانت قد أمتزجت بالأساطير الشرقية أو غلب عليها الطابع الشرقي ، انظر عبد المحسن الحسيني ، المعرفة عند الحكماء الترمذی ، دار الكاتب العربي ، ص ٣١ ؛ والفارابي هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان ، أصله من فاراب وهي اقليم فارسي ، وولد بها حوالي سنة ٢٥٩ هـ ، وكان يهوى التنقل والأسفار ، وبعد من المتقدمين في صناعة المنطق والعلوم القديمة ، وفسر كتب أرسطو وله جوامع الكتب المنطق وبحسن الموسيقى تلحيناً وتوفيقاً ، أطلق عليه المسامير المعلم الثاني ، توفي عام ٣٣٩ هـ عن ثمانين عاماً .

ابن القفطی : إخبار العلماء بأخبار الحكماء مكتبة المتنبي ، القاهرة ، ص ١٨٢ ؛ سعيد زايد : الفارابي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ١٩٨٠ ؛ ص ١٤ .

المحتمل أن يكون قد درس الطب وبرع فيه ، وخاصة أنه نوه في أكثر من موضع في كتيبه ورسائله على علاج بعض الأمراض ، وأيضا قد يكون درس الفلسفة وتعمق فيها لذا لقب بالحكيم كعادة تلقيب الفلاسفة بالحكام ، بالإضافة إلى ذلك قدرته البارعة على شرح أجزاء الجسم الإنساني والتعمق في أغوار النفس وتحليل حالاتها وربطها بأعمال الجوارح ، وأيضا قدرته على التدقيق في عيوب النفس وآفاتنا وكيفية تأديبها ومجاهدتها ورياضتها بأنماط الحكمة والمعرفة .

ولعل هذا يتفق مع ما ذكره السكلاباذي من أن الحكمة تلزم من معرفة آفات النفس ورياضتها وتهذيبها^(١) ، فمن عرف الحكمة لا حطلته العيون بالوقار^(٢) . ويضيف العطار هو حكيم الأمة وليس بمقلد لأحد لأنه صاحب الكشف والأسرار والغاية في الحكمة ولهذا ممره حكيم الأولياء^(٣) فحكمة الترمذي في تصوفه تبدو في هذا التحليل البارع لطبيعة النفس الانسانية ، وفي هذا التصوير الرائع لمناهج السلوك الروحي وفي التمييز الحاسم بين أنماط الحكمة ودرجات المعرفة^(٤) ، وقد تناول الحكيم الترمذي في مؤلفاته تصوير مذهب جسده في صورة أطلق عليها لقب الحكيم

-
- (١) السكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ، تحقيق محمد أمين النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٥ .
(٢) الغزالي : أحياء علوم الدين ، المكتبة التجارية ، ج ١ ، ص ٧ .
(٣) فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء ، تحقيق نيكلسون ، ١٩٠٧ ، ج ٢ ، ص ٩١ ، ٩٢ .

(٤) عثمان يحيى : مقدمة ختم الأولياء ص ٨ هامش ٤ .

ثم حاول هو بعد ذلك أن يكون الصورة الحية الناطقة لهذا المذهب فتراه في حياته وقلبه واعتقاده ثم تسمى به—هذا اللقب دون غيره من ألقاب العلماء ؛ فقد جسد الترمذى مذهبه في هذا اللقب الحكيم الذى اقترن بأسمه كما مثل فيه هذه الغاية التى كان ينزع في تفكيره نحوها فهذا اللقب يصور لنا الترمذى أوضح صورة عن نزعة تفكيره مبدئها وغايتها والمثل التى كانت تتجه نحو تحقيقها^(١).

وتلقب شيخنا أبا عبد الله بالحكيم يحمل إشارة واضحة إلى مذهبه في التصوف حيث يقوم أساسا على فكرة الولاية التى تربط بين الخالق والخاصة المصطفاه من عباده فيؤمنهم من الحكمة على قدر درجتهم ومرتبتهم في ولايته ، وقد كان حديثه عن الولاية والأولياء وما أودع على طريقها من ألوان الحكمة حديث الخبير المتمكن الذى عرض مصادرها ومواردها وأدرك بدايتها ونهايتها ، لا غرو إذن أن يطلق عليه اللقب باعتباره أول من تحدث عن الحكمة التصوفية بهذا التفصيل والاستيعاب^(٢).

(١) عبد المحسن الحسنى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، ص ٣١ .

(٢) عبد البتاح بركه : فى التصوف والأخلاق ، دار القلم ، الكويت ،

المبحث الثاني : ميلاده ووفاته

لم يرد في كتب التراجم والطبقات معلومة شافية عن ميلاد الحكيم الترمذى ، بل لزمّت الصمت حيال تاريخ ميلاده ^(١) ، وإن كان لها العذر في ذلك لأنها لم تنبأ منذ ميلاده بأنه سيكون له شأن عظيم وقدر رفيع يستلزم معه التأريخ له منذ ميلاده ؛ فلا عذر للتضارب في آراء المؤرخين حيال تحديد تاريخ وفاته ، فقد بلغ الخلاف في تحديد تاريخ وفاته ليمتد إلى ما يقرب من خمسة وسبعين عاماً فقد ذكر البعض أنه توفي عام ٢٥٥ هـ ^(٢) ،

(١) من استقراء ما ورد عنه في كتب التراجم يمكن أن نرجح أن تاريخ ميلاده في أوائل القرن الثالث الهجري ، أى حوالى عام خمسة ومائتين ؛ يرى آربرى وعلى حسن عبد القادر في مقدمتها لكتابي « الرياضسة وأدب النفس » أن الحكيم ولد في أوائل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، انظر ص ٣ .

ويؤيد هذا الرأي عبد الفتاح بركة في مقدمة كتابيه « آداب المريدين ، وبيان الكسب » ص ٣ ، وأيضا في كتابه الحكيم الترمذى ونظريته في الولاية ، فيقول : إذا افترضنا أن الحكيم قد توفي عام عشرين وثلاثمائة ، وأنه قد بلغ الخامسة عشرة بعد المائة ، كان معنى ذلك أنه قد ولد عام خمسة ومائتين ، وذلك يتفق مع ما ورد من صحبته لأبى تراب النخشبى المتوفى عام خمسة وأربعين ومائتين ، ولأحمد بن خضروربه ، المتوفى عام أربعين ومائتين ؛ لذلك نرجح أن يكون الترمذى قد ولد عام خمسة ومائتين من الهجرة ، انظر ص ٣٥ .

(٢) ذهب إلى هذا الرأي حاجى خليفة صاحب كشف الظنون ، انظر ح ١ ص ١٥١ ؛ والشعرانى في الأجوبة المرضية ، نقلا عن النبهانى ، =

وذكر بعضهم الآخر وفاته عام ٢٨٥ هـ (١) ، وكلا هذين
مردود عليهما وذلك من خلال ما كتبه عنه أصحاب كتب التراجم والطبقات
وما كتبه هو عن نفسه .

فالتاريخ الأول قد جازبه الصواب لأن الحكيم الترمذي تحدث في كتابه
« بدو الشأن » عن رؤى زوجه عام ٢٦٩ هـ حيث يقول « ثم رأت
لستين أو ثلاث وذلك يوم السبت ضحا لعشر بقين من ذى القعدة سنة
تسع وستين ومائتين » (٢) ، ويبدو أنه أبا عبد الله قد سجل هذه الرؤيا
بعد ذلك بعامين أو ثلاثة أى في حدود عام ٢٧٢ هـ .

وأیضا يذكر السبكي (٣) ، والذهبي (٤) أن علماء نيسابور (٥) دووا

= جامع كرامات الأولياء ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض ، مطبعة الحلبي ،
القاهرة ، الطبعة الثانية ، ج ١ ص ١٦٩ .

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، طبعة الشعب ، الطبعة الثانية ، ج ٩ ،
ص ٢٩٠ .

(٢) بدو شأن أبي عبد الله ، تحقيق عثمان يحيى ضمن كتاب ختم
الأولياء ، ص ٣١ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ، دار المعرفة بيروت ، الطبعة الثانية ،
١٣٢٤ هـ ، ج ٢ ص ٢٠ .

(٤) الذهبي : تذكرة الحفاظ ، دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ،
ج ٢ ص ٦٤٥ .

(٥) نيسابور : يفتح أوله ، والعجم يسمونها نساوور ، مدينة عظيمة
ذات فضائل جسيمة ، خرج منها جماعة من العلماء ، وبينها وبين مرو =

عنه أنه قدمها وحدث بها في سنة خمس وثمانية ومائتين .

والتاريخ الثاني أيضا غير مقبول لقول ابن حجر أن أبا عهد الله حمل إلى بلخ (١) فأكرمه أهلها لموافقته لهم في المذهب وكان عمره نحواً من تسعين سنة ، وإن الانباري (١) ذكر أنه سمع منه سنة ثمانى عشرة

== الشاهيجان ثلاثون فرسخاً ، فتحها المسلمون في أيام عثمان بن عفان ، على يد عبد الله بن عامر ، وبني بها جامعاً ، وقيل فتحها الأحنف بن قيس في أيام عمر ، وانتقضت فتحها عبد الله بن عامر ثانياً صلحاً ، أصابها الغز في سنة ثمان وأربعين وخمسمائة ، حيث أسروا السلطان سنجر ، وملكوا أكثر خراسان ، وقدموا نيسابور فقتلوا كل من وجدوه واستصفوا أموالهم ، حتى لم يبق فيها من يعرف ، وأخربوها ، وأحرقوها ثم اختلفوا فهلكوا ، واستولى بعد ذلك عليها المؤيد أحد مماليك سنجر ، فنقل أهله إلى محله منها ، وعمرها وسورها وعادت أحسن البلاد وأنزهها وأكثر خيراً وأهلاً ومالاً .

انظر صفى الدين البغدادى : مراصد الاطلاع ، تحقيق على البجاوى ، دار المعرفة بيروت ، ١٩٥٤ ، ج ٣ ص ١٤١١ ، مادة نيسابور .

(١) بلخ : مدينة مشهورة في العصور القديمة والعصور الوسطى في إقليم خراسان كانت سابقاً القصبية السياسية لولاية خراسان ثم أصبحت المركز الثقافى والدينى لمملكة طخارستان ، وفي العصر الحاضر بلخ هى بلدة صغيرة تابعة لأفغانستان على الطرف الشمالى منها ؛ فتحت المدينة فى عهد الإسلام أولاً من قبل الأحنف بن قيس سنة ٣٢ هـ . ثم أعاد فتحها قيس بن الهيثم أو عبد الرحمن بن سمرة عام ٤٣ هـ .

انظر مراصد الاطلاع ، مادة بلخ ، ج ١ ص ٢١٧ .

(٢) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن دعامة ، ==

وثلاثمائة (١) . وأيضاً ذكر صاحب معجم المؤلفين بأن الحكيم الترمذى كان حياً سنة ٣١٨ هـ . وسمع منه الحديث (٢) .

وهذا التاريخ أيضاً ينقض ما ذكره آربرى وعلي حسن عبد القادر في مقدمتها لكتابي « الرياضة . وأدب النفس » ، من أن أبا عبد الله مات عند نهاية القرن الثالث الهجرى وأقرب ما يكون أن ذلك في حدود سنة ٢٩٦ هـ (٣) ، وأيضاً ينقض ما ذكره عبد المحسن الحسيني في كتابيه

= الإمام أبو بكر بن الانباري . المقرئ . ، النحوي ، اللغوي ، الحنبلي ، البغدادي ، صاحب التصانيف ولد يوم الأحد لإحدى عشرة ليلة خلت من شهر رجب سنة إحدى وسبعين ومائتين وروى القراءة عن أبيه واسماعيل القاضي ، وسليمان بن يحيى الضبي ، وأحمد بن سهل ، وادريس بن عبد الكريم ، روى عنه عبد الواحد بن أبي هاشم ، والدارقطني ، وخاق كثير ، من أهل السنة ، زاهد ، متواضع ، وأملى كتباً كثيرة ، ومات ليلة الأضحى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ببغداد . انظر الداودي : طبقات المفسرين ، تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٢٥ ، ص ٢٢٦ .

(١) ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان ، منشورات مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٧١ ، ص ٥٠٨ .

(٢) عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ، مكتبة المثنى ، بيروت ، ص ١٠ ،

ص ٣١٥ .

(٣) آربرى : وعلي حسن عبد القادر : مقدمة الرياضة وأدب النفس ، ص ١١ . وروى آربرى وعلي حسن عبد القادر عن بارتولد في كتابه تركستان المنغولي ، قوله « ونجد بين الأبنية من خرائب ترمذ القديمة ضريح الولي أبي عبد الله بن علي الترمذى ، وهذا الضريح من المرمر الأبيض ، =

« المعرفة ، والرياضة » من أن حياة الترمذى لم تطل به بعد ذلك فتوفي عام ٢٨٥ هـ. عما يقرب من ثمانين سنة (١) .

بناء على ما تقدم أويل إلى ترجيح الرأى الذى يؤرخ لوفاة الحكيم الترمذى بعد سنة ٣١٨ هـ. (٢) ، وهذا يتفق مع ما أورده أحد الباحثين من

= وقد ذكر بوسلافسكى « ان هذا الأثر لا يفوقه من حيث الصنعة والمادة أى أثر آخر من الآثار القديمة التى عرفت حتى الآن فى هذه النواحي ، ولم يقم هذا الضريح معاصرو الترمذى ولا يمكن أيضا أن يكون بناؤه قد حدث قبل القرن الرابع عشر الميلادى ، بدليل الخط العربى النسخى الذى كتب على هذا القبر ، وهو خط هذا العصر . انظر المقدمة ، ص ١١ .

ويرجح بروكلمان بناء قبره فى القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) ويقول هو اليوم أجمل الآثار بين اطلال ترمذ ومن أجلها فى آسيا الوسطى وعليه كتابات باللغة الروسية مما ورد عنه فى كتاب « تذكرة الأولياء » لفريد الدين العطار وما ورد عنه أيضا فى كتاب « تفحات الانس » لمؤلفه جامى .

انظر دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٩ ص ٢٨٧ .

(١) عبد المحسن الحسنى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، ص ١٣ :

الرياضة ، تحقيق عبد المحسن الحسنى ، ص ٥٢ .

(٢) يذهب إلى هذا الرأى ابراهيم الجيوشى فى أكثر من كتاب له فراجع

ان وفاة الحكيم الترمذى كانت بعد عام ٣١٨ هـ ، وقد يكون ذلك فى ٣١٩ أو ٣٢٠ ، ويقول كما ذهب إلى ذلك بروكلمان .

انظر ابراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ص ١٤ ؛ منازل

أن الحكيم الترمذى ذكر في كتابه « الحج وأسراره » من أنه تعجب من القرامطة حينما اقتلعوا الحجر الأسود ونقلوه من مكانه ، ومعلوم أن هذه الحادثة وقعت كما تؤرخ المصادر التاريخية سنة ٣١٧ هـ (١) .

= العباد، دار النهضة العربية ، ١٩٧٧ ، ص ٧ : المسائل المكنونة ، دار التراث العربى ، ١٩٨٠ : ص ٨ .

وأيضا يرى عبد الفتاح بركة أن الترمذى توفى حوالى عام عشرين وثلاثمائة ، انظر عبد الفتاح بركة : فى التصوف والأخلاق ، ص ٢٧٨ : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧٠ ، ج ١ ، ص ٣٥ .

وذكر المناوى أنه مات فى حدود العشرين والثلاثمائة ، انظر النبهانى : جامع كرامات الأولياء ، ج ١ ، ص ١٦٩ :

Brockelmann. Geschichte der Arabischen Litteratur. P. 164, 199.

(١) حسنى زيدان : مقدمة الحج وأسراره ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ٨ : فى عام ٣١٧ هـ هجم أبو طاهر القرمطى على مكة ، وقتل وسبى ، واقتلع الحجر الأسود وحمله معه إلى الإحساء ، وقد تبرأ عبيد الله المهدي من فعل أبي طاهر ومن أخذه الحجر الأسود وقتله الحجبيج فبعث إليه برد الحجر الأسود ، ولكنه لم يستجب وبقي الحجر فى هجر عاصمة أبي طاهر اثنين وعشرين سنة ، ثم رد إلى الكوفة حيث رده عام ٣٣٩ أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن يحيى المزكى ، يعزى مؤرخو السنة اقتلاع القرامطة للحجر الأسود لأنهم حاولوا بذلك إبطال الحج وهدم الكعبة وإظهار عبادة النار ، ولكن يلاحظ أن المسألة سياسية =

معنى هذا أن أبا عبد الله عاش عمـ رآ مديداً يقارب مائة وخمسة عشر عاماً ، وقد توفي نحو عام عشرين وثلاثمائة للهجرة .

= بحجة كان مقصوداً بها محاربة عقيدة أهل السنة .

انظر المرجع نفسه ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، هامش ١ ؛ وانظر النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٧٩ ، ص ٢ ، ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ ؛ وانظر عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ، طبعة الحلبي ، القاهرة ، ص ١٧٤ .

المبحث الثالث : أسرته

كتب التراجم والسير لم تقدم لنا سوى قدر يسير من المعلومات الموجزة عن أسرة الحكيم الترمذى ، ومن ثم فاعتمدنا فى تكوين صورة عن أسرته سيكون على الرسالة الهامة التى كتبها بنفسه عن تربيته الروحية والعلمية وسماها « بدو شأن أبى عبد الله محمد الحكيم الترمذى » (١) ، ولعلها تعد أقدم نص نعرفه عن حياة رجل من رجال الفكر الإسلامى كتبته بنفسه ، فهى ترجمة ذاتية لحياته وإن كانت موجزة المعلومات ، فإنها تشمل على بعض الأخبار عن صدر حياته وتؤرخ للأحلام والرؤى التى أخذ يرويها عن زوجه والى كانت تراها فى نومها عن حياة زوجها-١ ؛ وأيضاً سنضع نصب أعيننا ما كتبه الشاعر الفارسى المعروف فريد الدين العطار حيث صور فى كتابه « تذكرة الأولياء » حياة الحكيم الترمذى تصويراً حياً ، بادرى ذى بدء لعبت الوراثة والبيئة الأثر الأكبر فى تكوين شخصية الحكيم الترمذى ورسم مستقبله ، فقد نشأ فى بيت تقوى وعلم ، وكان أبوه عالماً بالفقہ والحديث فأخذ يتلقى عنه منذ صباه وحتى جمع له فى حدائقه -علم الآثار وعلم الرأى فكان لأبيه الأثر البالغ فى تكوينه العلمى وفى غرس الرغبة والحب الشديدين للعلم والمعرفة ، ويروى العطار أن أباً عبد الله فقد

(١) عنوان هذه الرسالة « بدو شأن أبى عبد الله محمد الحكيم الترمذى » ولعل هذه التسمية من وضع أحد أتباع الحكيم أو أصحابه ، وقد قام بتحقيق هذه الرسالة عثمان يحيى ، وصدر بها كتابه ختم الأولياء ، وسأشير إليها فى سياق حديثى باسم « بدو الشأن » .

والده وهو صغير (١) .

ونحدثنا الحكيم الترمذى عن ذلك فى رسالته « بدو الشأن » ، فيقول :
« كان بدو شأنى أن الله تبارك اسمه قيض لى شيخى (٢) رحمة الله عليه ،

(١) العطار : تذكرة الأولياء ، ٢٥ ص ٩١ .

هذا الخبر سنتبين خطأه فيما بعد حيث يؤخذ من كثرة روايات الحكيم
عن أبيه أن أباه لم يمت الا بعد أن بلغ سن الشباب وحصل كثير من مسائل
العلم وليس صحيحاً أنه مات وهو صغير كما يروي العطار ، ويذهب إلى
هذا رأى كثرة من الباحثين المحدثين .

(٢) ذكر الهجويزي أن الحكيم الترمذى قد قرأ الفقه على واحد من
خواص أصحاب أبى حنيفة ، وهذا الخبر مستبعد للفارق الزمنى بين حياة
كل من أبى حنيفة وأصحابه والحكيم الترمذى ، والمعروف أن أبى
حنيفة توفى سنة ١٥٠ هـ ، والحكيم ظهر بعد وفاة أبى حنيفة بعشرات
السنين .

انظر الهجويزي : كشف المحجوب ، ترجمة إسماعيل قنديل ، المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية ١٩٧٤ ، ١٥ ، ص ٣٥٣ : ويستبعد عبد الفتاح بركة
أن هذا الشيخ الذى يشير إليه هو أبوه ، ويعمل ذلك بقوله ليس من العسير
على الحكيم أن يذكره على أنه أبوه بدلا من الإشارة إليه بلفظ الشيخ :
لكنى أرى أن لفظ الشيخ هو « تبجيل وإجلال من الحكيم لوالده ، وإذا
كان هناك أى شخص آخر غير والده يتولى تعليمه فاذن لماذا لم يشير إليه
الحكيم فى أى من رسائله ، أضف إلى ذلك الرعاية التى شملت الحكيم
والحرص الدائم على تحصيله العلم والمعرفة يؤكد أنه لا يصدر إلا من والد
حريص على تحصيل ابنه علوم الفقه والحديث فى هذه السن المبكرة ، انظر
عبد الفتاح بركة : فى التصوف والأخلاق ، ص ٢٧٨ .

من لدن بلغت من السن ثمانى ، يحملنى على تعلم العلم ، ويعلمنى ويحثنى عليه ، ويدأب ذلك فى المنشط والمكره ، حتى صار ذاك لى عادة وعوضا عن الملعب فى وقت صباى ، فيجمع لى فى حداثتى علم الآثار وعلم الرأى » ^(١) ، وقد ذكر الذهبى والسبكى وابن حجر ، أن الحكيم الترمذى حدث عن أبيه ، وترجم له الخطيب البغدادى ^(٢) فقال : « هو على بن الحسن بن هارون الترمذى ، حدث ببغداد عن شداد بن حكيم ، وصالح ابن عبد الله الترمذى ^(٣) ، وروى عنه محمد بن مخلد » ^(٤) ، وقد روى

(١) بدو الشأن ، ص ١٤ .

(٢) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ،

ح ١١ ، ص ٢٧٣ .

(٣) هو صالح بن عبد الله بن زكوان الباهلي الترمذى ، حدث بترمذ وبغداد ، حدث عن مالك بن أنس وحسان بن زيد ، وابن المبارك وشريك وروى عنه الترمذى والصباغانى وعبد الله بن أحمد بن حنبل ، وأبو زرعه الرازى ، وأبو حاتم الرازى ويصفه أبو حاتم بأنه صدوق ، أما ابن حبان فيذكره من الثقات ويقول عنه أنه صاحب سنة . وفضل توفى ٢٣١ هـ .

انظر ابن الخطيب : تاريخ بغداد ، ح ٢ ، ص ٣١٥ ؛ ابن حجر العسقلانى : تقريب التهذيب ، دار المعرفه ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ح ١ ص ٣٦١ .

(٤) هو محمد بن مخلد بن حفص الامام المفيد الثقة مسند بغداد أبو عبد الله الدورى العطار الخصيب ، سمع مسلم بن الحجاج ، والحسن بن عرفة ، وعنى بهذا الشأن وصنفه ، وكان معروفا بالثقة والصلاح ، روى عنه الدارقطنى ، وقال ثقة مأمون ، مات فى جمادى الآخرة سنة إحدى =

الحكيم عن والده في أكثر من موضع في كتبه ورسائله حيث يقول :
حدثنا بذلك أبى رحمه الله ، وهذا يبطل ما ذكره فريد الدين العطار من
أن أبا عبد الله فقد والده وهو صغير (١) . وكما كان والد الحكيم من علماء
الحديث كانت أمه كذلك ذات معرفة بالحديث ، فقد روى عنه في كتابه
الرد على المعطلة (٢) ، وقد كان الحكيم شديد الحب لأمه كثير العطف عليها

== وثلاثين وثلاثمائة عن ثمان وتسعين سنة .

انظر ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، المكتبة التجارية ، بيروت ،
٢ ، ص ٣٣١ ، تاريخ بغداد ، ٣ ، ص ٣١٠ ؛ السيوطي : طبقات
الحفاظ ، تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٣٤٤ ؛
الذهبي : تذكرة الحفاظ دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ،
٣ ، ص ٨٢٨ .

(١) فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء ، ٢ ، ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) يروى الحكيم عن أمه فيقول : حدثتني أمي رحمة الله عليها قالت
حدثنا أبى عن ملا بن محمد عن أبى حمزة السكري من زكريا عن الشعبي
عن علي بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال ، قال رسول الله ﷺ انزل
القرآن على عشرة بشير أو نذير أو ناسخ أو منسوخاً ومحكماً ومتشابهاً
وعظة ومثلاً وحلالاً وحراماً فمن ابشّر ببشيره وانتذر بنذيره وعمِل
بناسخه وأمن منسوخه واقتصر على محكمه ورد علم متشابهة إلى عالمه
واتعظ بمعقلته واعتبر بمثله وأحل حلاله وحرم حرامه فأولئك مع النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً .

انظر الترمذي : الرد على المعطلة ، مخطوط بمكتبة بلدية الاسكندرية ،
تحت رقم ٢٥٨٥ ج ١ ، ١٤٥ تصوف ، لوحة ٨٩ أ .

يعرف لها قدرها ويقوم بواجبها وكانت تحرص دائما على أن يبقى الحكيم بجانبها ، ويصور فريد الدين العطار العلاقة الوطيدة التي تربط الحكيم بأمه ، فيقول « كان الشيخ الترمذى قد عقد النية في أول أمره على الرحلة لطلب العلم في رفقة اثنين من إخوانه وفي أثناء ذلك مرضت أمه فقالت له : يا بني إني امرأة ضعيفة ، لا مائل لي ولا معين يعينني ، وإنك المتولى لأمرى فإني من تكلني وتذهب ؟ فنالت هذه الكلمات من نفسه وعدل عن الرحلة ؛ ومضى زميلاه في سبيلهما^(١) ، فقد مست هذه الكلمات قلبه ووضعت أمام مسؤولياته نحو رعاية شؤون أمه والقيام بواجبها فما كان منه إلا أن أجل الرحلة .

أما عن حياة الحكيم الخاصة فيبدو أنها كانت حياة موفقة ترفرف عليها السعادة ويحوطها الحب والتفاهم ، فقد تحدث عن زوجه حديثا ملؤه الإجلال والإكبار ، وكانت تحتل من قلبه مكانة رفيعة وتقف بجانبه في الأزمات وتؤازره في الشدائد ، وتشاركه طريق الرياضة ، فكانت لها بعض التجارب الروحية ، لذا كان الحكيم يحلها ويعرف لها مكانتها وصلتها بالله وقربها منه وكم خففت عنه ظلمات الشدائد بما كانت تقصه عليه من رؤي تفتح باب الأمل وتدخل الطمأنينة على قلبه^(٢) . ويتجلى ذلك من

(١) العطار : تذكرة الأولياء ، ص ٢٠٩ ، ٩٢ .

(٢) إبراهيم الجيوشي : الترمذى (أفكاره وآثاره) ص ٢٨ : معرفة الأسرار ، ص ١٥ : منازل العباد ، ص ١٩ : المسائل المكنونة ، ص ١٩ .

خلال حديثه عنها في رسالته « بدو الشأن » حيث يقول : « فتتابع على الرؤى من أهلى ، كان ذلك بقرب الصبح ترى الرؤيا بعد الرؤيا كأنها رسالة ، ^(١) وهذه الرؤى تدلنا على معرفة زمن معاناة أبى عبد الله ، فقد قال : « إنها رأت لستين أو ثلاث ، وذلك يوم السبت ضحى لعشر بقين . من ذى القعدة سنة تسع وستين ومائتين » ^(٢) . وكان الحكيم رب أسرة كبيرة فقد ذكر في بعض رسائله شيئاً عن حياته الشخصية فقال : « وقد بلغ سنى خمسا وستين وما احتملت قط لا على حلال ولا على حرام ، وقد ولد لي ستة أولاد » ^(٣) ، وروى العطار أن أبا عبد الله كان ميسور الحال فقد كانت عنده خادمة ترعى شئون أطفاله وهذا أمر لا يتيسر إلا لأهل الغنى والجاه ، فيقول : كان الحكيم متوجها في أحد الأيام إلى المسجد يرتدى جبة نظيفة وعمامة نقية ، فألقت الخادمة بماء ملوث بفضلات طفل رضيع فأصاب رأسه وملابسه » ^(٤) من هذا الوصف نعرف قدر الحكيم ورفعة شأنه بين علية القوم آنذاك .

أما علاقة الحكيم بأولاده فكانت تقوم على العطف عليهم والاحترام

(١) بدو الشأن ، ص ٢١ .

(٢) بدو الشأن ، ص ٣١ .

(٣) مخطوط مجموعة ليبزج ، الرسالة ١٢٢ ، ص ١٦٨ أ ، وهى عبارة عن مجموعة من الأجوبة على أسئلة ذات موضوعات مختلفة ، وكلها بغير عنوان ، انظر ختم الأولياء ، ص ٨١ ، هامش ٣٢٩ .

(٤) العطار : تذكرة الأولياء ، ص ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

المتبادل ، فيذكر العطار أن أولاده سئلوا كيف حال أبيهم عندما يغضب ؟ فقالوا : إننا نعرفه عندما كان يغضب ، فإنه يكون أكثر حناناً وأشد عطفاً ، كان يكف عن الطعام والشراب ويتعجب ويقول : يا مولاي كيف اغضببتك حتى جعلتهم يغضبونني ، ثبت إليك يا مولاي فأصلح حالهم (١) . فهذه القصة تبين ارتباط الحكيم بأولاده لدرجة أنه بعد غضبهم منه نتيجة لذنوب ارتكبوها فيطلب من الباري سبحانه العفو والمغفرة والتوبة إليه .

(١) العطار : تذكرة الأولياء ، ج ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

المبحث الرابع : موطنه

أجمع مؤرخو السير والتراجم ، على أن الحكيم الترمذى ، والمكنى أبو عبد الله قد ولد في مدينة ترمذ^(١) ، وقضى بها الشطر الأكبر من حياته ولفظ أنقاسه الأخيرة فيها .

قال أبو سعد : الناس مختلفون في كيفية هذه النسبة ، بعضهم يقول يفتح التاء وبعضهم يقول بضمها وبعضهم يقول بكسرها ، والمتداول على لسان أهل تلك المدينة يفتح التاء وكسر الميم والذي كتما نعرفه قديما بكسر التاء والميم جميعا ، والذي يقوله المتأفقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم ، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه^(٢) . وقد وصف ياقوت ترمذ بأنها مدينة مشهورة من أمهات المدن ، راقبة على نهر جيحون^(٣) من جانبه الشرق ،

(١) تقع ترمذ على المجرى الأعلى لنهر جيحون على مسيرة ستة فراسخ من بلخ وعلى خط عرض ٣٧° شمالا تقريبا وخط طول ٦٧° شرقى جرينتش ، ومن المعروف أن الفرسخ يساوى ثلاثة أميال ، والميل يساوى ٩٨٠ متر ، والفرسخ يساوى ٥٩٤٠ متر أى حوالى ستة كيلومترات . انظر مراجع الإطلاع ، ج ٢ ، ص ٢٥٩ .

(٢) حكاه السمعاني فى الأنساب ، انظر أبا زكريا النووى ، تهذيب الأسماء واللغات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ٢ ، ص ٢٠٢ .

(٣) جيحون وهو وادى خراسان ، وعليه مدينة اسمها جيحان ، ينسب إليها مخرجه من جبل يقال له : ريوساران يتصل بناحية السند والهند وكابل ومنه عين تخرج من موضع يقال له عند ميس : فى أوله عدة أنهار تجتمع فيكون منها هذا النهر العظيم ، ويمر بعدة بلاد حتى يصل إلى خوارزم =

متصلة العمل بالصغانيان (١) ، ولها قهندز (٢) وربض (٣) ، يحيط بها سور ،
وأسواقها مفروشة بالآجر ولهم شرب يجري من الصغانيان لأن جيحون
يستقل عن شرب قراهم (٤) .

ويذكر المؤرخ الفارسي حافظ أبرو إن الاسكندر الأكبر شيد مدينة
ترمذ . وابتنى أيضا مدينة برداغوى التي لا تبعد عنها كثير آ وهى على نهر

== ثم يصب في بحيرة تعرف ببخيرة خوارزم ، وبينها وبين خوارزم ستة
أيام . انظر مراصد الاطلاع ، ج ١ ص ٣٦٥ .

(١) صغانيان : بالفصحى ، وبعد الألف نون ، ثم ياء مثناه ، وآخره نون ،
والعجم يقولون جفانيان ، ولاية عظيمة واسعة بما وراء النهر ، أعماها متصلة
بترمذ ، فيها جبال وشهول . انظر مراصد الاطلاع ، ج ١ ص ٣٦٥ ،
ويقول البلاذرى : حدثني عبد الرحمن الجعفي ، قال سمعت عبد الله بن
المبارك يقول لرجل من أهل الصغانيان كان يطلب معنا الحديث أتدرى من
فتح بلادك ؟ قال لا : قال : فتحتها الحسك بن عمرو الغفاري ثم ولي زياد بن
أبى سفيان الربييع بن زياد الحارثي سنة إحدى وخمسين خراسان . انظر
فتوح البلدان ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ ، ص ٤٠٠ .

(٢) قهندز : هو اسم حصن أو قلعة في وسط المدينة ، وهو تعريب
كهندز ، وهو القلعة العتيقة وهو في مواضع كثيرة بسمرقند وبخارى وبلخ
ومرو ونيسابور ، ومواضع غيرها . انظر مراصد الاطلاع ، ج ٣ ،
ص ١١٣٧ .

(٣) الربض : آخره معجم ، معناه أساس المدينة . والربض ما حوله
خارج ولا تخلو مدينة من ربض . انظر مراصد الاطلاع ، ج ٢ ص ٦٠ .
(٤) ياقوت الحموى : معجم البلدان ، مادة «ترمذ» .

جيتحون نفسه ، وكانت البوذية^(١) هي السائدة في ترمذ إبان الفتح الإسلامى ، فقد كان بها إثنا عشر معبدآ ونحو ألف راهب ، وبها حصن منيع يشرف على النهر ، وكان يحكمها وقت ذلك أمير عظيم الشأن لقبه ترمذ شاه ، وفى عام ٧ هـ فتح ترمذ موسى بن عبد الله بن خازم الذى خرج عن طاعة الخليفة ، واستقل بحكمها خمسة عشرة عاما^(٢) . ثم أفلح عثمان بن مسعود فى استرداد المدينة للخلافة حوالى نهاية عام ٨٥ هـ ، وقد أعانه فى ذلك الوالى المفضل ابن المهلب حاكم الولاية ، وتؤكد المراجع الجغرافية أهمية ترمذ آنذاك

(١) البوذية : مجموعة من الآراء الفلسفية والدينية التى نشأت عن تعاليم بوذا الهندى « ٥٦٤ ق م - ٧٤ ق م » ، وأساسها القول بأن حياة الإنسان فى الدنيا شر وألم ، وأن التخلص منها يتم بالاندماج فى الوحدة الشاملة ، وهى الترقيقا ، وسبيل ذلك الزهد ومحاربة الرغبات والشهوات ، وتقول بالتناسخ ومبدأ السببية : وتنكر الروحية والبعث والحساب ، ويغلب عليها تشاؤم واضح : وقد انتشرت البوذية الآن فى اليابان والصين وبورما ونيبال ، وهى من أكثر الديانات شيوعا فى الهند والشرق الأقصى . انظر المعجم الفلسفى ، ص ٣٥ .

(٢) كانت موسى بن عبد الله بن خازم السلمى بالترمذ فأتى سمرقند فأكرمه ملكها طرخون . وقد أتى موسى ترمذ فغلب عليها وهو فى عدة يسيرة وأخرج ملكها عنها ثم قاتل الترك والعجم فهزمهم وأوقع بهم فلما عزل يزيد بن المهلب تولى المفضل بن المهلب خراسان وجه عثمان بن مسعود فسار حتى نزل جزيرة بالترمذ تدعى اليوم جزيرة عثمان وهو فى خمسة عشر ألفا فضيق على موسى وكتب إلى طرخون فقدم عليه . انظر البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

فقد كانت مرسى هاماً على نهر جيحون ، وكانت تبني فيها السفن لها ولغيرها من البلدان ، وقد اشتهرت بصناعة الصابون ^(١) ، وشاطرت ترمذ بعد ذلك خراسان ^(٢) وما وراء النهر ^(٣) في تاريخها السياسى ، وكان مما يعظم شأنها اتخاذ نهر جيحون حداً لها كما هو الحال في الوقت الحاضر ، وكانت ترمذ في عهد محمود الغزنوى وخلفائه تابعة للدولة الغزنوية ، وفي خريف عام ٦٠١ هـ استولى المغول على المدينة ودمروها تدميراً ، وذكر الجوينى في أخباره عن هذه الغزوة فقال ، إن نصف أسوار المدينة كان وسط النهر ، تم استبعادت ترمذ مكائنها أيام ابن بطوطة بعد ما أصابها من دمار على يد المغول ، لكن لم تشيد المدينة ثانية في مكانها القديم ، وإنما شيدت على مسيرة مياين عربيين

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٩ ، ص ٢٨٩ ؛

Barthold in Encyclopaedia of Islam, Vol. P. 793.

(٢) خراسان : بلاد واسعة ، أول حدودها مما يلي العراق أزاورد قضبة جوين وبيهق ، وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وغزة وسجستان ، وليس ذلك منها ، ومن أمهات بلادها نيسابور وهرات ومرو ، وهي كانت قضبة ، وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس ، وما تخلل ذلك من المدن التي دون جيحون ، ومن الناس من يدخل أعمال خوارزم فيها . انظر : مراصد الاطلاع ، ج ١ ص ٤٥٥ ، ٤٥٦ .

(٣) ما وراء النهر : يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان ، فما كان في شرقيه يقال لها بلاد الهياطلة ، وفي الإسلام سموه ما وراء النهر ، وما كان في غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم ، وهي اقليم برأسه وليس بما وراء النهر موضع يخلو من العارة ، من مدينة أوقرى أو زرع أو مرقى . انظر : مراصد الاطلاع ، ج ٣ ص ١٢٢٣ .

من النهر ، وأصبحت ترمذ في السنوات الأولى من القرن الثامن عشر في
حوزة شير علي الذي شيد مدينة شيرآباد ، بيد أن الحراب أصابها نتيجة
لاضطرابات الأحوال في السنوات التالية ، إلا أن مجد رحيم خان قد أعاد
بناها عام ١١٣٩ هـ ، وفي عام ١١٧٥ هـ بنى الروس حصن ترمذ ويقع
على مسيرة خمسة أميال من أطلال ترمذ ، وفي عام ١٢٩٧ هـ تم فتح الخط
الحديدي الممتد بين بخاري (١) وقرشي (٢) وترمز التي هي اليوم قرية
متواضعة بالاتحاد السوفيتي بالقرب من الحدود الأفغانية . وكانت إلى عهد
قريب داخل حدود أفغانستان (٣) ، والمشهور من أهل ترمذ أبو عيسى محمد
ابن عيسى بن سورة الترمذي (٤) ، وأبو اسماعيل محمد بن اسماعيل بن يوسف

(١) بخاري : بالضم من أعظم مدن ما وراء النهر ، وأجلها يعبر إليها من
آمل الشط ، وبينها وبين جيحون يومان ، وهي مدينة قديمة نزهة البساتين
وبينها وبين سمرقند سبعة أيام ، واسمها أبو علب ، وهي أرض مستوية ،
وبناؤها خشب مشبك .

انظر : مرصد الاطلاع ، ج ١ ص ١٦٩ .

(٢) قرشي : بالضم والفتح والشين المعجمة ، قيل آل قرشي ، بالفتح :
هضبة بناحية النهر .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٩ ص ٢٨٧ ؛

Encyclopaedia of Islam, Vol. 4. P. 796.

(٤) المعروف بالضرير صاحب الصحيح أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في
علم الحديث صنف الجامع والعلل وله كتاب الشائل وهو مجموعة في الأحاديث
في ذات النبي وشماله وقد اتلمذ لمحمد بن اسماعيل البخاري ، مات في الثالث
عشر من رجب سنة تسع وسبعين ومائتين بترمذ .

الترمذى السلمي^(١) ، وأحمد بن الحسن بن جنيد بن أبي الحسن الترمذى^(٢)
وأبو جعفر الترمذى^(٣) وغيرهم .

== انظر تذكرة الحفاظ ، ج ٢ ص ٨٣٢ ؛ دائرة المعارف ، الإسلامية ج ٩
ص ٢٩١ ؛ وانظر ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٨ ،
ص ٣٥٢ .

(١) هو نزيل بغداد ، ثقة ، وحافظ ، تكلم فيه أبو حاتم ، وقال النسائي ثقة
والدارقطني ثقة صدوق ، وقال الخطيب كان فهما متقنا مشهورا بمذهب
السنة ، روى عنه الترمذى في جامعه ، والنسائي في سننه ، وموسى بن
هارون وغيرهم . له كتاب ناسخ القرآن ومنسوخه ، مات في رمضان سنة
ثمانية ومائتين ؛ انظر تاريخ بغداد ، ج ٢ ص ٤٢ ؛ تذكرة الحفاظ ، ج ٢
ص ٦٠٤ ؛ شذرات الذهب ، ج ٢ ص ١٧٦ .

(٢) هو الحافظ صاحب أحمد بن حنبل ، رحال ، طوف الشام ومصر
والعراق والحجاز ، روى عنه الترمذى وأبو زرعه الرازي وابن خزيمة
وأبو حاتم ورد نيسابور ، سنة إحدى وأربعين ومائتين وحدث بها ، وسأله
عن علل الحديث والجرح والتعديل قال ابن خزيمة ؛ وكان أحد دعاة الحديث
توفي سنة بضع وأربعين ومائتين رحمه الله تعالى .

انظر تذكرة الحفاظ ، ج ٢ ص ٥٣٦ ؛ تهذيب التهذيب ، ج ٢ ص ٢٤ ؛
طبقات الحفاظ ، ج ٢ ص ٢٣٦ .

(٣) هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذى ؛ كان فاضلا ، ورعا
سديد السيرة ، سكن بغداد وحدث بها عن يحيى بن بكير المصري ، ويوسف
ابن علي وكثير بن يحيى وإبراهيم بن المنذر ويعقوب بن حميد بن كاسب ،
روى عنه أحمد بن كامل القاضي وعبد الباقي بن قانع القاضي ، وغيرهم .
وكان ثقة من أهل العلم والزهد ، قال السمعاني ولد في ذي الحجة سنة ==

وبذلك نرى أن ترمذ كان لها أثر هام وفعال في خدمة الدين والسنة ،
وكانت مهد الأعلام والمحدثين في العالم الإسلامي ، وحسبنا أن نعرف أن
البخارى ومسلا والترمذى وابن ماجه والبيهقى وأبا داود كانوا جميعا من
غرس هذا الإقليم وثمره ثماره (١) .

== مائتين وتوفي لإحدى عشر ليلة خلت من المحرم سنة خمس وتسعين
ومائتين .

انظر تهذيب الأسماء ، ص ٢٠٣ .

Wensinck in Encyclopaedia of Islam, Vol. 4, P. 796.

(١) ابراهيم الجيوشى : الترمذى « آثاره وأفكاره » ص ٩ ، ١٠ .

المبحث الخامس : رحلته

الشوق إلى الرحلة والترحال ظل يداعب خيال حكيمنا أبا عبد الله ، فقد عدل عن رحلته الأولى بصحبه زميليه لمرض أمه وحببه لها وبره بها ، بيد أنه لم يكف عن التفكير في هذه الرحلة وظل يتحين الفرصة ويتربص بها حتى سنحت له فرصة الخروج إلى بيت الله الحرام ، وكانت سنة آنذاك سبعاً وعشرين سنة ، كما يقول في رسالته « بدو الشأن » حتى إذا قارب سنئ سبعاً وعشرين أو نحوه ، وقع على حرص الخـروج إلى بيت الله الحرام فتهيأ له الخروج ، فوفقت بالعراق طالباً للحديث ، وخرجت إلى البصرة ، فخرجت منها إلى مكة في رجب ، فقدمت مكة في بقية شعبان ، فرزق الله المقام بها إلى وقت الحج « (١) .

وكان المقصد الأول من الرحلة هو حج بيت الله الحرام ، لكن الحكيم تحين الفرصة للتحصيل والعلم فعندما مر بالعراق أخذ الحديث عن علمائه (٢) . ثم إنتقل إلى البصرة ليأخذ عن شيوخها وظل بها إلى شهر رجب من العام نفسه ثم شد رحاله إلى مكة وحل بها في نهاية شهر شعبان ، وظل مجاوراً للبيت الحرام يقضى أوقاته في الرحاب المقدسة والدعاء والتضرع إلى الله ولا سيما فترة الليل عند الملتزم (٣) ، فيقول : « وسألته

(١) بدو الشأن ، ص ١٤ .

(٢) صادف في بغداد من المحدثين يعقوب الدورقي محدث بغداد ، ويعقوب بن أبي شيبة ، كما صادف من الصوفية يحيى بن الجلاء .

(٣) الملتزم . هو ما بين ركن الكعبة والباب يعنون بين الركن الذي =

عند الملتزم في تلك الأوقات ، أن يصلحني ويزهدينى في الدنيا ، ويرزقنى حفظ كتابه ، وكنت لا اهتمدى لشيء من الحاجات غير هذا (١) . وقد أدام على هذا إلى أن حان موعد قضاء فريضة الحج ، ودامت هذه الفترة بجوار بيت الله الحرام حوالى خمسة أشهر لم يشغله فيها إلا العبادة والدعاء ، والمجاهدة حتى ظهرت نفسه وصفا قلبه وأبصر طريقه ، فيقول « فرجعت وقد أصبت قلبي » (٢) .

وفى أثناء مجاورته لشيوخ ومحدثى العراق والبصرة اتقن علوم الحديث والفقه وصار من المحدثين المعروفين ، ومن ثم لقب بالحافظ وهذا اللقب لا يحصل عليه إلا من كانت له فى السنة قدم راسخة ، ثم حينما تابع رحلته إلى بيت الله الحرام فتوح الله عليه ومن عليه بقسط وافر من ألوان العلوم والمعارف كالتفسير وعلوم الكلام ، وبذلك كانت هذه الرحلة نقطة تحول فى حياة الحكيم الفكرية والروحية ، وازداد نهماً فى التحصيل والمعرفة فحرض على حفظ القرآن الكريم فشرح الله صدره وأنار قلبه ، وفى طريق عودته إلى وطنه يسر له حفظه حتى فرغ منه ، ويعلق على ذلك

= فيه الحجر الأبسود وباب الكعبة وهذا متفق عليه ، وقال الأزرقى وذرعه أربعة أذرع وهو بضم الميم واسكان اللام وفتح التاء والزاي مسمى بذلك لأن الناس يلتزمون فيه الدعاء . ويقال له المدعى والمتعود بفتح الواو وهو من المواضع التى يستجاب فيها الدعاء . انظر تهذيب الاسماء واللغات ، ج ٤ ص ١٥٧ .

(١) بدو الشأن ، ص ١٤ .

(٢) بدو الشأن : ص ١٤ .

بقوله : « فرجعت وقد ألقى على حرص حفظ القرآن في طريقى ، فأخذت صوراً منه في الطريق ، فلما وصلت إلى الوطن يمر الله على ذلك بمنه ، حتى فرغت منه ، فأقامنى ذلك بالليل ، فكنت لا أمل من قراءته ، حتى إنه كان ليقيمنى ذلك إلى الصباح ووجدت حلاوته » (١) .

بهذه الصورة الروحية نلتمس ما كان عليه حال حكيمنا الترمذى ، من زهد وتطهر وحب وحرص على تلاوة القرآن الكريم سعياً لاتمامه فكان يقيم الليل ويصله بالنهار فى تلاوته حتى صار لا يذوق إلا حلاوته ؛ فهو هنا يذوق ما يقرؤه ويمجده حلاوة لم يكن يجدها من قبل عندها كان يدرس العلوم الأخرى التى تتعامل مع الفكر والعقل ولا تمس القلب أو الوجدان ، ثم أخذ فى تتبع الكتب التى تتحدث عن عماد الرب ، ومحاسن الكلام الذى يعين على أمر الآخرة ، وهو فى حيرة وقلق آملاً فى مرشد يرشده الطريق ، فيصف هذه الحيرة فى « بدو الشأن » ، فيقول : « وأنا كالمتهجير » (٢)

(١) بدو الشأن : ص ١٥ .

(٢) هذه الحيرة حدثت للامام الغزالى فلم يزل يتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعى الآخرة قريباً من ستة أشهر أولها : رجب سنة ثمان وثمانية وأربعمائة وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار ، فاعتقل لسانه وأورثه ذلك حزناً فى القلب بطلت معه قوة الهضم ومראה الطعام والشراب ونتج عن ذلك ضعف بالقوى فقطع الأطباء طمعهم فى العلاج ، وقالوا : — هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم ، وظل على هذه الحالة حتى سهل على قلبه الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب فاستقر وهذا =

لا أدري أى شىء يراد لى ؛ إلا أنى أخذت فى الصوم والصلاة ، فلم أزل كذلك ، حتى وقع فى مسامعى كلام أهل المعرفة ، ووقع إلى كتاب الأنطاكي (١) فنظرت فيه « (٢) . وظل أبو عبد الله على حاله يميل إلى الخلوة

== وعاد إليه التوان النفسى . انظر الغزالي : المنقذ من الضلال ، مكتبة الجندى بالقاهرة ، ١٩٧٣ ، ٧٢ ، ٧٣ ؛ لكن شيخنا لم يعان مثل هذا التحول العنيف ، بل انتقل فى سهولة ويسر من حال إلى حال ، ومن اتجاه إلى اتجاه دون أن يحتدم الصراع النفسى لديه إلى مثل هذه العناية مما يدل على أن هذا الصراع لم يكن فجائياً ، وانتقل إلى طريق التصوف الذى استفاد منه استفادة كبيرة بما كان قد حصله من قبل من علوم الآثار والرأى فكان له خير معين فى حياته الجديدة وسلوكه الجديد . انظر عبد الفتاح بركة : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، ص ١٨٥ .

(١) صوفيان يذكرهما السامى بهذا اللقب هما : أبو عبد الله أحمد بن حاصم الأنطاكي ، من أقران بشر بن الحارث ، والسرى ، والحارث المحاسبى ، ويقال انه رأى الفضيل بن عياض ، ويروى القشيري فى رسالته أن أبا سليمان الداراني كان يسميه جاسوس القلب لحدة فراسته ، وعبد الله بن خبيق بن سابق الانطاكي ، وأصله من الكوفة ، ولكنه من الناقلين إلى انطاكية ، صاحب يوسف بن أسباط وهو من زهاد الصوفية ، وهو على طريق النورى فإنه صاحب أصحابه . ويبدو أن المقصود هنا هو أحمد بن حاصم نظراً للاتفاق فى الآراء بينه وبين الحكيم ، والكتاب المشار إليه لعله « علوم المعاملات » انظر السامى : طبقات الصوفية ، طبعة الشعب ، ١٣٨٠ هـ ، ص ٣٣ ؛ القشيري : الرسالة دار الكتب الحويثة ، ص ١٠٠ ؛ حلية الأولياء ، ص ٩٠ .

(٢) بدو الشأن ، ص ١٥ .

ويأتنس الوحدة وأخذ في الصوم والصلاة ، ووجد في كتاب الأنطاكي
الدواء الشافي وأخذ ينهل منه لعله ينقذه من حيرته وقلقه الذي يعترى نفسه
المرهفة حتى اهتدى إلى شيء من رياضة نفسه فأخذ في مجاهدتها وتطهيرها
حتى ألهم منع الشهوات ، ويقول : «حقى ربما كنت أمتنع نفسى الماء البارد
وأترع في شرب ماء الأنهار : فاقول : لعل هذا الماء جرى في موضع
بغير حق ، فكنت أشرب من البئر أو من الوادى الكبير » (١) . هذه
الصورة تبين ما كان عليه حال حكيمنا من ورع وزهد لدرجة أنه يمنع
نفسه شرب الماء البارد أو ماء الأنهار حماية لنفسه من الشك وإمعاناً منه في
الإيمان بصفاء نفسه وروحه وقمعها عن الشهوات والملذات ، ويقول :
« ووقع على حب الخلوة من المنزل ، والخروج إلى الصحراء ، فكنت
أطوف في تلك الخربات (٢) والنواويس (٣) حول الكورة ، فلم يزل ذلك
دأبى ، وطلبت أصحاج صدق يعينوننى على ذلك فعز على فاعتصمت بهذه
الحرب والخلوات » (٤) .

وغل على هذه الرياضة والمجاهدة وتجنب الشهوات والتزامه العزلة

(١) بدو الشأن ، ص ١٥ .

(٢) الحرب : هى الأماكن والأودية الخالية والمهلكة ، ومفردها :
خربة : موضع الخراب ، انظر الوسيط مادة (خرب) .

(٣) النواويس : مفردها ناويس ، وهو الخلاء أو المكان الذى توجد
فيه مقابر الأموات .

(٤) بدو الشأن ص ١٥ ، ١٦ .

والخلوة سواء بمنزله أو بالصحرَاء والخرب أو بمقابر الأموات ، غير أن هذه الخلوة لم تمنعه من الاختلاط بالأصدقاء والمريدين وأصحاب الطريق والقعود في البيت فأتخذ له أصدقاء يؤمنون بأفكاره ويعينونه على الاستمرار في طريقه ، وكانوا يجتمعون الليالي للعبادة والتناظر والتذاكر ، حتى تسرب بعض ما كان يدور بينهم إلى العامة ، فحملوا أقوالهم على غير محامها وأخذوا يشنعون على الحكيم ، واتخذوا من حديثه عن النبوة والولاية نقطة اتهام ورفعوا الأمر إلى والي بلخ فاستدعاه والي وكتب عليه ألا يتكلم في الحب (١) . ويصور الحكيم هذه المحنة فيقول : « فكان يكون لنا اجتماع بالليالي ننظر ونتذاكر وندعو ونتضرع بالأستجار ، فأصابتنى غموم من طريق البهتان والسعايات وحمل ذلك على غير محمله ، وكثرت القالة ، وهان ذلك كله على ، وسلط على أشباه ممن ينتحلون العلم ؛ يؤذونني ويرمونني بالهوى والبدعة ويبهتون ، وأنا في طريقي ليلاً ونهاراً دؤوباً دؤوباً وحتى اشتد البلاء وسار الأمر إلى أن سعى بي إلى والي بلخ ، وورد البلاء من عنده من يبحث عن هذا الأمر ، ورفع إليه أن ها هنا من يتكلم في الحب ، ويفسد الناس ، ويبتدع ، ويدعى النبوة ، وتقولوا على ما لم يخطر قط ببالي . حتى صرت إلى والي بلخ وكتب على قبالة أن

(١) من هذا نبتين أن هذه التهم لم تثبت على الحكيم أمام والي بلخ ، فأخذ عليه تعهداً بعدم الكلام في الحب ، وقد كان التكلم في الحب آنذاك من التهم الكبيرة لأنه يتعرض لمقولة الحب الإلهي ويمس الذات الإلهية وكان هذا هو السبب الرئيسي لمحنة الصوفية والمعروفة بمحنة غلام الخليل عام ٢٦٢ هـ .

لا أتكلم في الحب » (١) ، فقد كانت هذه المحنة عنيفة وقوية لدرجة أن الحكيم يصفها بقوله : « كانوا صيروا السلطان والبلاد على بحال لا أجتريء أن أطلع رأسي » (٢) . لذا فإنها تركت آثاراً عميقة وعواقب بالغة واشتدت عليه الحياة ، بيد أنه اعتبرها فترة محنة وابتلاء واتخذها وسيلة للتغلب على أهواء ورغبات نفسه وامتلاك زمامها حتى لا تجمع به وتستحويه وتصرفه عن غايته التي كرس حياته لها لدرجة أنه يقول : « كان ذلك من الله تبارك اسمه سبباً في تطهيري ؛ فان الغموم تطهر القلب » (٣) . وذكر ما قاله داود عليه السلام ، أنه قال : « يارب أمرتني أن أطهر بدني بالصوم والصلاة ؛ فبم أطهر قلبي ؟ قال بالغموم والهموم . يا داود » ، ويقول الحكيم « فتواترت على الغموم ، حتى وجدت سبيلاً إلى تذليل نفسي ، فكنت أراودها على أمور قبل ذلك ، من طريق الذلة ، فتنهر ولا تطاوعني مثل ركوب الجمال في السوق ، والمشى حافياً في الطرق ولبس الثياب المدون ، وحمل شيء مما يحمله العبيد والفقراء ، فيشتد على ذلك ، فلما أصابتنى هذه المقالة والغموم — ذهب شر نفسي فحملت عليها هذه الأشياء ، فذلت وأطاعت حتى وصل إلى قلبي حلاوة تلك الذلة ، فبينما أنا كذلك إذ اجتمعنا ليلة على الذكر ، في ضيافة لأخ من إخواننا ، فلما مضى من الليل ما شاء الله ، رجعت إلى المنزل فافتتح قلبي في الطريق ففتح لا أقدر أن أصفه ، وكأنه وقع في قلبي شيء طابت له نفسي والتذت به ، وفرحت حتى

(١) بدو الشأن ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) بدو الشأن ، ص ٢١ .

(٣) المرجع السابق ، ١٨ .

مررت ، فما استقبلني شيء هبته حتى أن الكلاب ينبحن في وجهي فأنس
لنباحهن من لذة وجدت في قلبي حتى بدا لي أن السماء بكواكبها وقمرها
صارت إلى قرب الأرض وأنا فيما بين ذلك أدعو ربى ووجدت كأن قلبي
نصب فيه شيء فاذا وجدت تلك الحلاوة ألتوى وتقبض بطني ، وألتوى
بعضه علي بعض من شدة اللذة واعتصر ، وانتشرت في صلبى وعروقي
تلك الحلاوة وكان يخيل إلي أن قربى من مكان قرب العرش ، فما زال ذلك
دأبى كل ليلة إلى الصباح أسهر ولا أجد نوما فقوى قلبي على ذلك وأنا
متحير لا أدري ما هذا ألا أنى ازدادت قوة ونشاطاً فيما كنت فيه « (١) »

الرحلة إلى بلخ :

عاد الحكيم إلى بلده ترمذ واستقر بها وبدأ حياة فكرية جديدة من
التأليف والكتابة وكان ذلك حوالي عام ٢٦٠ هـ ، وقد كانت هذه الفترة من
أخصب فترات حياته وظل يكتب ويدرس حتى ألف ما يقرب من ثلاثين
مؤلفاً ما بين كتاب ورسالة ، من بينها كتاباه المعروفان « ختم الأولياء » ،
و « علل الشريعة » إلا أن علماء ترمذ لم يرضوا عن آرائه في هذين الكتابين
وناروا عليه وطردوه من ترمذ وتقولوا عليه ما لم يقله واتهموه بأنه يفضل
الولاية على النبوة ويزعم أن للأولياء خاتماً ، فاتجه إلى بلخ فاستقبله أهلها
بالترحاب والقبول نظراً لاتفاقهم معه في المذهب ، وقد نقل أخبار هذه
الرحلة كل من الذهبي والسبكي وابن حجر مسندين أصلها إلى السلمي
فيقول الذهبي إنه نفي من ترمذ بسبب تأليفه كتاب « ختم الولاية » ،
وكتاب « علل الشريعة » وقالوا زعم أن للأولياء خاتماً وأنه يفضل الولاية ،

(١) بدو الشأن ، ص ١٨ - ٢٠ .

فجاء إلى بلخ فأكرموه لموافقته إياهم في المذهب^(١) . كما يذهب السبكي إلى
الرأى نفسه ويضيف ثم اعتذر السلمي عنه لبعده فهم الفاهمين قلت : ولعل
الأمر كما زعم السلمي إلا لما نظن بمسلم أنه يفضل بشراً على الأنبياء عليهم
السلام^(٢) . أما ابن حجر فيروى عن السلمي أن الحكيم هجر ترمذ في
آخر عمره بسبب تصنيفه كتابيه « ختم الولاية » ، و « علل الشريعة » ،
وأنه حمل إلى بلخ فأكرموه لموافقته لهم في المذهب يعنى الرأى^(٣) .

يجدر بنا أن نتأمل ألفاظ رواية ابن حجر ، فهو يستخدم لفظ هجر ولم
يستخدم لفظ نقوه ، وهذا يوحي أن الحكيم ضاق بحياة ترمذ فهجرها إلى
بلخ بارادته ، ثم يستخدم لفظ حمل وهذا أيضاً لا يفيد النفي صراحة ، ثم
يذكر أن هذا كان في آخر عمره ؛ وهذا يدلنا على أن تأليفه لكتابه « ختم
الأولياء » ، « وعلل الشريعة » كان في آخر حياته ، أو من المحتمل
أنه ألفها ثم عندما أراد الإفصاح عما بهما من أفكار وآراء ثارت ضده
الثائرة وهاج الناس وأخذوا يشنعون عليه ويشهدون ضده

(١) الذهبى : تذكرة الحفاظ ، ٢ ، ص ٦٤٥ ؛ صادف بلخ من
المحدثين الحسن بن عمر بن شقيق البصرى المعروف بالبلخى ، وقتيبة بن سعيد
الثقفى البلخى الذى يروى عنه أصحاب الكتب إلا ابن ماجه ، وعيسى
ابن أحمد العسقلانى ، وصادف بلخ من الصوفية أحمد بن خضروية البلخى ،
وأبا تراب النخشبى عسكر بن محمد بن حصين ، ويحيى بن معاذ بن جعفر
الرازى .

(٢) السبكي : طبقات الشافعية ، ٢ ، ص ٢٠ .

(٣) ابن حجر : لسان الميزان ، ٥ ، ص ٨٠٣ .

بالكفر (١) .

الرحلة إلى نيسابور :

أثناء فترة المحنة والشدة ، رحل الحكيم إلى نيسابور ، وقام بتدريس الحديث ، وأخذ عنه كثيرون من محدثيها (٢) . وقد روى أخبار هذه الرحلة

(١) يرى عبد المحسن الحسيني أن الحكيم عاد إلى بلده ترمذ حوالي عام ٢٦٠ هـ . وهي الفترة التي أُلّف فيها أكثر من ثلاثين مؤلفاً ما بين كتاب رسالة ومن بينها كتاباه المشهوران « ختم الولاية » و « علل الشريعة » . انظر الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذي ، ص ١٣ ، ١٤ .

ويتفق معه في هذا الرأي حسني زيدان في كتابه الحجج وأسراره ، ص ٨ . إلا أن : إبراهيم الجيوشي يؤكد في معظم كتبه أن الحكيم الترمذي لم يؤلف كتابية المعروفين « ختم الولاية » و « علل الشريعة » إلا في أواخر حياته ويستند في ذلك إلى قول ابن حجر الذي يسنده إلى السلمي ويقول نفوه من ترمذ وأخرجوه منها وشهدوا عليه بالكفر وذلك بسبب تأليفه كتابيه « ختم الولاية » ، و « علل الشريعة » وكان ذلك في أواخر عمره .

انظر إبراهيم الجيوشي : الترمذي (آثاره وأفكاره) ، ص ٣٣ : منازل العباد ، ص ١٧ : معرفة الأسرار ، ص ١ : المسائل المكنونة ، ص ٢٠-٢٢ .

(٢) روى عنه يحيى بن منصور القاضي ، الحافظ الإمام ، أحد الكبار ، وإمام بلده في عصره ، مات بها في شعبان سنة سبع وثمانين ومائتين ، قال الخليلي : ثقة ، حافظ ، صالح ، زاهد ، له ترجمة في طبقات الحفاظ ، ص ٢٠٠ : والحسن بن علي : الطوسي ، الحافظ ، أبو علي الحسن بن علي ابن نصر الخراساني ، سمع الزبير بن بكار ، ومجد بن بشار ، روى عنه أبو أحمد الحاكم وقال : تكلموا في روايته لكتاب الأنساب الزبير ، وكان يعرف =

نُخبَة من المترجمين فقال الذهبي : روى عنه علماء نيسابور أنه قدمها في سنة خمس وثمانين ومائتين ، وصاحب معجم المؤلفين قال : قدم نيسابور وحدث بها (١) ، والسبكي روى أنه حدث بنيسابور سنة خمس وثمانين ومائتين (٢) . وقال ابن حجر ، حدث عنه جماعة من علماء نيسابور (٣) . ولهذا قد وصفه كثير من كتاب التراجم والسير بالمحدث ، فقد قال الذهبي : إنه عني بهذا الشأن ورحل فيه (٤) . وقال عنه أبو نعيم في الحلية ، له التصانيف المشهورة كتب الحديث مستقيم الطريقة (٥) ، وقال السلمى ، كتب الحديث ورواه (٦) ، وقال عنه الحافظ بن النجار في تاريخه : كان إماما من أئمة المسلمين ، له التصانيف الكثيرة في التصوف وأصول الدين ومعاني الحديث (٧) .

بكردوش وقال الخليل له تصانيف تدل على معرفته ، قلت : منها «الأحكام» على نمط «جامع الترمذى» مات سنة اثني عشرة وثلاثمائة . انظر تذكرة الحفاظ ، ٣ ، ص ٧٨٧ ؛ وطبقات المفسرين ، ١ ، ص ١٣٨ ؛ لسان الميزان ، ٢ ، ص ٢٣٢ .

- (١) الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ٢ ، ص ٦٤٥ .
- (٢) عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ، ١ ، ص ٣١٥ .
- (٣) السبكي : طبقات الشافعية ، ٢ ، ص ٢٠ .
- (٤) الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ٢ ، ص ٦٤٥ .
- (٥) أبو نعيم الأصبهاني : حلية الأولياء ، ١٠ ، ص ٢٣٣ .
- (٦) السلمى : طبقات الصوفية ، ص ٥١ .
- (٧) القشيري : الرسالة القشيرية ، ١ ، ص ١٣٨ ، هامش ١ .

المبحث السادس : شيوخه واساتذته

يوجب الصوفية على المريد أن يتأدب بشيخ ، فإن لم يكن له شيخ لا يفلح أبداً . ويقول أبو يزيد البسطامي : « من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان » (١) ، ويقول أبو علي الدقاق الشجرة إذا نهبت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ، لكن لا تثمر كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفساً نفساً ، فهو عابد هواه لا يجد نفاذاً (٢) . وقد كان الحكيم في حيرة وقلق لعدم وجود شيخ يرشده الطريق أو يعظه بشيء يتقوى به إلى أن وقع في مسامعه كلام أهل المعرفة ووقع إليه كتاب الأنطاكي ، فيقول في رسالته « بدو الشأن » مازلت استرشد في البلاد فلا أجد من يرشدني الطريق أو

(١) القشيري : الرسالة ، ص ٢ ، ص ٧٣٦ .

(٢) يشترط الإمام الرازي في الشيخ أن يكون مخلصاً ، صادقاً ، قد انتهى الصراط المستقيم وأن يكون سالكاً ، أما السالك فلا أن الوصول قارة بالجملة ، على ما قاله عليه السلام « جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين » ، وأخرى بالسلوك ، والأول لا يصح أن يقتدى به لأنه مثل من وجد كنزاً فصار غنياً فانه وإن كان ذا مال لكنه غير عالم بكيفية اكتساب المال ، فلا ينتفع به التلميذ الطالب لتعلم كيفية الاكتساب ، وأما الثاني فهو الذي يصلح لتربية المريد لأن من سلك الطريق وعرف مراحلها ومنازلها ، واطلع على متاليفها ومعاطبها أمكنه إرشاد غيره إلى سواء السبيل والإخبار عن كيفية تلك الأحوال على التفصيل .

انظر عبد الحلیم محمد ، المنقذ من الضلال ، دار المعارف ، ١٩٨١ ،

ص ١١٦ ، هامش ٤١ .

يعطنى بشىء أقوى به ، وأنا كالمتهجير لا أدري أى شىء يراد لى ، إلا أنى أخذت فى الصوم والصلاة ، فلم أزل كذلك حتى وقع فى مسامعى كلام أهل المعرفة ، ووقع إلى كتاب الأنطاكي ، فنظرت فيه فاهتديت لشيء من رياضة النفس ، فأخذت فيها فأعاني الله ^(١) ، فهذا الكتاب الذى وقع فى يد الحكيم يعزوه إلى الأنطاكي ، هو فى الحقيقة شيخه الذى أرشده الطريق وهداه إلى رياضة النفس فكان له أثر واضح فى حياته الروحية ، والحكيم يعترف صراحة فى سيرته الذاتية هذه بأنه مدين لهذا الكتاب .

ثم يحدثنا الحكيم عن شيخه وأستاذه المباشر — ولعله والده — الذى كان له الفضل الأول فى تكوينه الدينى ، فقد تولاه منذ صباه بالرعاية والإرشاد لطلب العلم بشغف ونهم حتى كلف به واستطاع أن يجمع بين علم الآثار وعلم الرأى رغم حداثة سنه ، فيقول : « إن الله تبارك اسمه قيض لى شيخى ، رحمة الله عليه ، من لدن بلغت من السن ثمانى يحملى على تعلم العلم ، ويعلمنى ويحثى عليه ، ويدأب ذلك فى المنشط والمكره ، حتى صار ذلك لى عادة وعوضاً عن الملعب فى وقت صباى ، فجمع لى فى حداثنى علم الآثار وعلم الرأى » ^(٢) .

ثم يروي فى موضع آخر من « بدو الشأن » ^(٣) أنه عندما قارب سنه سبعة وعشرين عاماً سافر إلى بيت الله الحرام لقضاء فريضة الحج وبينما هو

(١) بدو الشأن ، ص ١٥ .

(٢) بدو الشأن : ص ١٤ .

(٣) بدو الشأن : ص ١٤ .

في طريق سفره توقف بالعراق والبصرة ليأخذ الحديث عن شيوخها ، لكنه لم يشر إلى أسماء هؤلاء الشيوخ الذين طلب منهم الحديث ولا إلى أى مدى تأثيرهم .

ويروى فريد الدين العطار ^(١) أن الحكيم خضع لرغبة والدته في عدم سفره مع إخوانه ، وكان هذا على خلاف ما كان يرضاه ويتمناه ، فذهب إلى إحدى المقابر يبكي ويقول ها نذا قد بقيت جاهلاً مهملاً ، وسيرجع أصحابي وقد حصلوا على العلم ، فبينما هو كذلك إذابه يرى أمامه نجاة شيخاً مشرق الوجه ، فسأله الشيخ عن سر بكائه فأفصى إليه بحاله ، فقال له الشيخ . ألا أعلمك في كل يوم شيئاً من العلم ، فلا يمر عليك كثير وقت حتى تسبق إخوانك ؟ فأجابه الحكيم إلى ذلك ، واستمر الشيخ على تعليمه كل يوم ومضت على ذلك أعوام ثم عرف الترمذى بعد ذلك أن الشيخ هو الخضر عليه السلام ! وأنه إنما حصل على هذا ببركة دعاء أمه ، فان شئت واعتقدت صدق هذه الرواية فلا بأس ، فيكون الخضر هو الشيخ الأدل والأستعاذ الأمثل الذي أرشد الحكيم إلى طريق السالكين ، ويكون والده شيخه المباشر الذي تعهده بالرعاية حتى أتقن علوم الحديث والرأى ، بينما يعد الإنطاكي شيخه غير المباشر الذي هداه إلى رياضة نفسه ، وذلك من خلال كتابه الذى وقع بين يده .

ويذكر السلمي وأبو نعيم والسبكي والمناوي والقشيري ^(٢) ، أن الحكيم

(١) العطار : تذكرة الأولياء ، ج ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) انظر السلمي . طبقات الصوفية ، ص ٥١ ، ٥٢ ؛ وحلية الأولياء ،

أبا عبد الله إني أبا تراب النخشي^(١)، وصاحب يحيى بن الجلاء^(٢)، وأحمد بن خضروية^(٣)، ويضيف المعجوي يرى أنه صاحب أبا بكر الوراق، ولكن

== > ١٠، ص ٢٣٣؛ طبقات الشافعية، > ٢، ص ٢٠؛ وجامع كرامات الأولياء، > ١، ص ١٦٩؛ والرسالة القشيرية، ص ٣٨.

(١) هو أبو تراب عسكر بن محمد بن حصين النخشي، صاحب أبا حاتم العطار البصري وحاتم الأصم البلخي، وهو من جلة مشايخ خراسان، والمذكورين بالعلم والفتوة والتوكل والزهد والورع، وقال ابن الجلاء: لقيت ستمائة شيوخ ما لقيت فيهم مثل أربعة؛ أولهم أبو تراب النخشي، توفي في البادية، قيل نهشته السباع، سنة خمس وأربعين ومائتين، أسند الحديث عن محمد بن نمير، ويعمر بن حماد وغيرهما له ترجمة في حلية الأولياء، > ١٠، ص ٤٥؛ صفة الصفوة، > ٤، ص ١٧٣؛ طبقات الصوفية، ص ٣٤، ٣٥.

(٢) هو أبو عبد الله أحمد بن يحيى بن الجلاء، بغدادى الأصل، أقام بالرملة ودمشق، من أكابر مشايخ الشام، صاحب أبا تراب، وذا النون، وأبا عبيد البصري، وأباه يحيى الجلاء.

قال ابن الجلاء: من استوى عنده المدح والذم، فهو زاهد، ومن حافظ على الفرائض في أول مواقبتها فهو عابد، ومن رأى الأفعال كلها من الله فهو موحد لا يرى إلا واحداً، توفي في يوم السبت لاثنتي عشرة خلت من رجب سنة ست وثلاثمائة. له ترجمة في حلية الأولياء، > ١٠، ص ٣١٤؛ صفة الصفوة، > ٢، ص ٢٤٣ - ٢٤٤؛ طبقات الصوفية، ص ٤١.

(٣) هو أبو حامد أحمد بن خضرويه البلخي، وهو من مذكورين مشايخ خراسان بالفتوة ودخل نيسابور في زيارة أبي حفص النيسابورى، والذي قيل له: من أجل من رأيت من هذه الطبقة؟

يبدو أن هذه الصحبة لم تكن بين شيخ ومريد ولكنها كانت صحبة بين أقران رفقاء ؛ فلم يذكر هؤلاء المؤرخون أى تفصيلات عن هذه الصحبة ، ولم يذكر الحكيم نفسه فى مؤلفاته أية إشارة إلى هؤلاء الرفقاء حتى يمكننا أن نحدد قدرهم بالنسبة له ، ولكن يبدو أن هذه العلاقة كانت تقوم على الاحترام المتبادل بين الرفقاء ، وأستبعد أن يكون أحد منهم بمثابة الشيخ والأستاذ بالنسبة للحكيم وإلا لما أغفل الحكيم فضله عليه .

أما شيوخ الحكيم أبى عبد الله من المحدثين فهم كثيرة وإذا أردنا حصرهم فهذا يلزم أن نجمع كل ما أسنده من أحاديث ونجرب عليها استقراء لنعرف المحدث الأخير الذى تلقى عنه الحكيم مباشرة ؛ وقد قام بهذا العمل فعلاً أحد الباحثين (١) ورفع عنا عبء هذا الجهد .

وقد ذكرت كتب السير والتراجم أسماء بعض الشيوخ الذين تلقى عنهم أبو عبد الله الحديث فى خراسان ، والعراق والبصرة ، ويجدر بنا أن نقدم ثبوتاً لهم ، وهم : والده على بن الحسن الترمذى (٢) ، وقتيبة بن سعيد الثقفى

== فقال : « ما رأيت أحداً أكبر منه ، ولا أصدق حالا من أحمد بن خضروية : توفى سنة أربعين ومائتين .

له ترجمة فى حلية الأولياء ، ١٠ ، ص ٤٢ ؛ صفة الصفاة ، ٤ ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ : طبقات الصوفية ، ص ٢٥ .

(١) إبراهيم الجيوشى : الحكيم الترمذى « آثاره وأفكاره » ،

ص ٥١ ، ٥٢ .

(٢) ترجم له الخطيب البغدادى فقال ، هو الحسن بن هارون الترمذى ، =

البلخي^(١) . والحسن بن عمر بن شقيق البلخي^(٢) ، وصالح بن عبد الله الترمذي^(٣) ، وعلي بن حجر السعدي^(٤) ، ويعقوب

= حدث ببغداد عن شداد بن حكيم، وصالح بن عبد الله الترمذي، وروى عنه محمد بن مخلد .

انظر : تاريخ بغداد ، > ١١ ، ص ٣٧٣ .

(١) هو أبو رجاء قتيبة بن سعيد البلخي مولى ثقيف واسمه يحيى وقيه ، علي ولقبه قتيبة محدث خراسان ، سمع مالكا والليث وحدث عنه أصحاب الكتب الا ابن ماجه وروى عنه أحمد بن حنبل وابن معين ، رحل إلى العراق والمدينة ومكة والشام ومصر وكان إليه المنتهى في الفقه ، مات في شعبان سنة أربعين ومائتين .

انظر شذرات الذهب ، > ٢ ، ص ٦٥ ؛ تاريخ بغداد > ١٢ ، ص ٤٦٤ ؛ تذكرة الحفاظ ، > ٢ ، ص ٤٤٦ .

(٢) الحسن بن عمر بن شقيق أبو علي البصري ، نزيل الري ، صدوق مات سنة اثنين وثلاثين ومائتين . انظر تقريب التهذيب ، > ١ ، ص ١٦٩ .

(٣) هو أبو عبد الله صالح بن عبد الله بن زكوان الباهلي الترمذي ، حدث بترمذ وبغداد ، حدث عن مالك بن أنس ، وحماد بن زيد ، وابن المبارك ، وروى عنه الترمذي والصاغاني وعبد الله بن أحمد بن حنبل وأبو زرعة الرازي وأبو حاتم الرازي ، ويصفه أبو حاتم بأنه صدوق أما ابن حبان فيذكره في الثقات ويقول عنه أنه صاحب سنة وفضل . توفي بمكة عام ٢٣١ هـ . انظر تاريخ بغداد ، > ٩ ، ص ٣١٥ .

(٤) علي بن حجر بن إلياس ، الحافظ الكبير أبو الحسن السعدي =

الدورقي (١) ، وسفيان بن وكيع (٢) ، ويحيى بن موسى (٣) وعتبة بن عبد الله (٤) ، وعباد بن يعقوب الرواجني (٥) ، وصالح بن محمد

= المروزي ، رحال جوا ، وكان فاضلاً حافظاً نزل بغداد ثم تحول إلى مرو ، وقال النسائي ثقة مأمون حافظ ، وقال الخطيب كان صادقاً متقناً حافظاً ، له تصانيف منها أحكام القرآن توفي في منتصف جمادى الأولى سنة أربع وأربعين ومائتين . انظر : تذكرة الحفاظ ، ج ٢ ص ٤٥٠ .

(١) يعقوب بن إبراهيم بن مزاحم أبو يوسف العبدى ، رأى الليث ، وسمع إبراهيم الزهرى وسفيان بن عيينه ، ويحيى بن سعيد القطان واسماعيل بن عليه وغيرهم ، وروى عنه البخارى ، ومسلم ، وأبو داود ، وأبو ذرعه الرازى وأبو حاتم الرازى والنسائي ولد عام ١٦٦ هـ ، مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين . انظر : تاريخ بغداد ، ج ١٤ ص ٢٢٧ ؛ تذكرة الحفاظ ، ج ٢ ص ٥٠٥

(٢) سفيان بن وكيع بن الجراح ، أبو محمد الرواسى الكوفى ، كان صدوقاً ، إلا أنه ابتلى بوراقه ، فأدخل عليه ما ليس من حديثه ، فنهج فلم يقبل ، فسقط حديثه ، انظر تقريب التهذيب ، ج ١ ، ص ٣١٢ .

(٣) يحيى بن موسى البلخى ، لقبه : حنبل بفتح المعجمة وتشديد المشاء ، أصله من الكوفة ، ثقة ، قال السراج ثقة مأمون ، قيل مات في رمضان سنة ثلاثين ومائتين ، انظر تذكرة الحفاظ ، ج ٢ ، ص ٤٧٧ : تقريب التهذيب ، ج ١ ص ٣٥٩ .

(٤) عتبة بن عبد الله بن عتبة ، أبو عبد الله المروزي ، صدوق ، من الطبقة العاشرة ، مات سنة أربع وأربعين ومائتين : انظر تقريب التهذيب ، ج ٢ ص ٤ .

(٥) عباد بن يعقوب الرواجني أبو سعيد الكوفى ، صدوق ، رافضى ، =

الترمذى (١) ، ومحمد بن رزام الابلج ، وعبد الواحد أبو يوسف البصرى ،
ويتضح من هذا كله أن أبا عبد الله تتلمذ على كثرة من الشيوخ الراسخين
في أصناف العلوم المختلفة سواء في الحديث أو الفقه أو التصوف .

= حديثه في البخارى ، مقرون ، بالغ ان حبان فقال يستحق الترك ، مات
سنة خمسین ومائتين ، انظر : تقريب التهذيب ، ح ١ ص ٣٩٥ .
(١) أبو محمد صالح بن محمد بن نصر بن جوكيان بن شارح الترمذى ،
حدث عن السدي وحمدان بن ذى النون والقاسم بن عباد ، روى عنه
الحسن بن خلال المقرئ حدث بترمذ وبغداد ، وابن حبان في تاريخ الثقات
يتهمه بالإرجاء ويقول انه جهمى وانه كان داعية يبيع الخمر ويحل شربه
وانه دجال من الدجاجلة ، وكان قاضيا بترمذ ، انظر : الخطيب البغدادي ،
ح ٩ ، ص ٢٣٠ .

المبحث السابع : تلاميذه

حفظت لنا كتب السير والتراجم عدداً قليلاً من أسماء تلاميذ حكيمنا أبي عبد الله ولكن هذا لا يعنى أن حظ شيخنا من الاتباع والمريدين كان محدوداً وذلك طبقاً لما ذكره في سيرته الذاتية « بدو الشأن » من أن تلاميذه كثرة ، وأن وقود الاتباع والمريدين كانت تتوالى إليه حتى ضاق بهم داره أكثرتهم ؛ ويجدر بنا أن نعرض للنص الذى يصور لنا معالم هذه الفترة التى عاشها الحكيم ، فيقول : « وهاجت بالبلاد فتنة وانتفاض حتى هرب جميع من كانوا يؤذونى ويشنعون على فى البلاد ، وابتلوا بالفتنة ووقعوا فى الغربة ، وخلت البلاد منهم ، فلم يأت على هذا مدة حتى اجتمع الناس ببابى من مشايخ البلد من غير أن اشعر بهم ، وقرعوا الباب فخرجت إليهم فكلمونى فى القعود لهم ، وقد كان هؤلاء الاشكال (١) ، قد قبحوا أمرى عند العامة قبحاً كنت أنوهم أنهم السقم كله ، لما كان يذيع هؤلاء على من الكلام القبيح ، ويشنعون أمرى ويرمونى بالبدعة من غير أن يكون ذلك من شأنى أو توهيمته قط ، فما زالوا يكلمونى فى ذلك حتى أجبتهم إلى القعود فذكرت لهم من الكلام شيئاً كأنه يغترف من البحر ، فأخذت منى القلوب مأخذاً ، واجتمع الناس فلم تحتمل دارى ذلك وامتلأت السكة

(١) الاشكال مفردھا شكل وتجمع على شكول أيضاً وهذه اللفظة معان كثيرة منها : القناع المصنوع الوجه وعل الشيخ أطلقها مجازاً على أهل الرياء والنفاق ، وهذه اللفظة تجرى كثيراً على لسان الزمذى فى كتبه ورسائله انظر عثمان يحيى ، ختم الأولياء ، ص ٢٠ هامش ٥ .

والمسجد ، فلم يزالوا بى حتى مدونى (جرونى) إلى مسجد ، وذهبت تلك الأكاذيب والأقاويل الباطلة ، ووقع الناس فى التوبة ، وظهرت التلامذة ، وأقبلت الدراسة والفن ، بلوى من الله لعبده ، ورجع أولئك الاشكال إلى البلاد ، بعدما قويت وكثرت التلامذة وأخذت القلوب مواعظى ، وتبين لهم أن هذا كان منهم بغياً وحسداً ، فلم ينفذ لهم بعد ذلك قول وأيسوا ، وقبل ذلك كانوا صيروا السلطان والبلاد على بحال لا أجترى أن أطلع رأسى ، فأبى الله إلا أن يبطل كيدهم ^(١) .

فقال الحكيم : « واجتمع الناس فلم تحتل دارى ذلك وامتلأت السكة والمسجد » يدل على أن أعداد المريدين والاتباع كان غفيراً لدرجة أن الدار والمسجد وما حوله من شوارع وأزقة ازدحمت بهم ، وهذا ينقض رأى من يقول أن حظ الحكيم من الأتباع والمريدين كان ضئيلاً ^(٢) . وقولته « ورجع أولئك الاشكال إلى البلاد » ، بعدما قويت وكثرت التلامذة وأخذت القلوب مواعظى . فهذا تعبير صريح من الحكيم أبى عبد الله يؤكد كثرة تلامذته وإن شئت فقل بها قويت عزيمته ضد من أطلق عليهم الأشكال ، وبعلمه وموعظته أسر القلوب ، وهذا ينقض قول من يرى أن الحكيم لم يهتم بتربية الأتباع والتلاميذ ^(٣) .

(١) بدو الشأن : ص ١٩ ، ٢٠ .

(٢) عثمان يحى : ختم الأولياء ، ٣٧ - ٣٩ ، بينما يرى محمد عثمان الخشت أن تلاميذ الحكيم بلغوا عدداً كبيراً وخاصة فى آخر حياته ، انظر المنهيات ، ص ١٢ .

(٣) إبراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ، ص ٥٢ ، ٥٣ ؛ منازل العباد ، ص ١٤ ، ٥ .

ونخاص من هذا إلى أن تلاميذ الحكيم وأتباعه ومريديه كانوا من الكثرة بحيث إن الدار لم تعد تستوعبهم وعندما انتقل إلى المسجد ضاق بهم لدرجة أن الشوارع والأزقة امتلأت بهم ، ولك أن تتخيل هذه الصورة التي يعرضها الحكيم في إيجاز وبساطة واكتها وافية المدلول .

أما عدم ذكر أبي عبد الله لأسماء تلاميذه أو الإشارة إليهم فهذا من باب التواضع وعدم الافتخار لأنه يعد ذلك فتنة وابتلاء من الله ، وقد نجح الحكيم في هذا الابتلاء فهذه الكثرة من الأتباع لم تغره ولم تجعله يزهو بها ، بل صار أكثر تواضعاً وحكمة .

ومن أسماء تلاميذ الحكيم الذين جاء ذكرهم في كتب السير والطبقات فقد أورد السلمى (١) في طبقاته ، أسماء ثلاثة منهم : القاضي أبو محمد بن منصور (٢) ، ومنصور بن عبد الله بن خالد الهروي (٣) ، والنجسن بن علي الجوزجاني (٤) ، واتفق معه في بعضهم صاحب

(١) السلمى : طبقات الصوفية ، ص ٥١ .

(٢) هو يحيى بن منصور القاضي أبو محمد النيسابوري ولي قضاء نيسابور بضع عشرة سنة روى عنه علي بن عبد العزيز البغوي وأحمد بن سلمة وطبقتهما ، مات سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة . انظر شذرات الذهب ، ج ٣ ، ص ٩ .

(٣) هو أبو علي منصور بن عبد الله بن خالد الهروي ، من أهل هراة ، حدث عن جماعة من الخراسانيين بالفرائب والمناكير ، وفد بغداد وحدث بها . انظر : تاريخ بغداد ج ١ ص ٨٤ .

(٤) أبو علي الحسن بن علي الجوزجاني ، كانوا يسمونه جاسوس

الحلية^(١) وأضاف إليهم أحمد بن محمد بن عيسى^(٢) ، وحسين بن عبد الله ،
وأضاف إليهم ابن الجوزي^(٣) اسم أبي الحسن الفارسي^(٤) ، وأورد
المجويري^(٥) أن أبا بكر الوراق الترمذي^(٦) كان مرید الحكيم وتلميذه

= القلوب ، كان من كبار مشايخ خراسان له التصانيف المشهورة في علوم
الأوقاف والرياضيات ، والمجاهدات والمعارف ، صاحب محمد بن علي الترمذي ،
ومحمد بن الفضل رضى الله عنهم ، وهو قريب السن منهم . انظر طبقات
الشعراني ، ١ ، ص ٧١ : طبقات الصوفية ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

(١) الأصبهاني : حلية الأولياء ، ١٠ ، ص ٢٣٣ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن عيسى من كبار مشايخ الفراق ، وجلتهم ،
وكان من جلساء الجنيد وأقرانه ، صاحب سرى السقطي ، وحاتنا الهاسبي
وبشرا الحافي ، وطريقته في الروع قريبة من طريقة بشير ، انظر تاريخ
بغداد ، ٥ ، ص ٦٠ .

(٣) ابن الجوزي : صفة الصفة ، ٤ ، ص ١٦٧ .

(٤) أبو الحسين علي بن هند الفارسي القرشي ، من كبار مشايخ الفرس
وعلمائهم صاحب جعفر الحذاء ومن فوقه من المشايخ بفارس ، وصاحب
أيضا الجنيد وعمر المكي ، ومن في طبقتهم ، وكان له الأحوال العالية
والمقامات الزكية ، انظر طبقات الصوفية ، ص ٩٧ .

(٥) المجويري : كشف المحجوب ، ١٠ ، ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٦) أصله من ترمذ ، وأقام ببلخ ، كان يلقب بمؤدب الأولياء ، وسار
على منهج استاذه وأودع أفكاره وآراءه كتبه ورسائله ، لقي أحمد بن
خضرويه وصحبه ، ومحمد بن سعد بن إبراهيم الزاهد ، ومحمد بن غمر بن
خشنام البلخي ، له كتب مشهورة في أنواع الرياضات والمعاملات =

الذى كان يصحبه دائماً ويروى الوراق أن الحكيم أعطاه كراسة قائلا له
« القها في جيحون ثم عاد إليه وقال له أيها الشيخ ما سر هذا ؟ حدثني به ؟
وهذا دليل على أن الوراق كان دائماً يطلب العلم والمعرفة من شيخه الحكيم
الترمذى . ويضيف الهجويرى أن فرقة الحكيمية من المتصوفة كانت تقتدى
بالحكيم الترمذى وتعتنق آراءه في الولاية وتقوم على منهجه وأفكاره .

وقد أورد ابن حجر ^(١) أن أبا بكر محمد بن محمد بن يعقوب كان يروى
عن حكيمنا أبي عبد الله ، وأيضاً روى ابن حجر عن ابن النجار أن علماء
نيسابور روى عن الحكيم كتابه نواذر الأصول أى أنهم تعلموا عليه .
مما تقدم نرى أن كتب السير والتراجم ذكرت بعض الأسماء لتلاميذ
الحكيم ومريديه وإن كان عددها قليلاً ولعل المستقبل يكشف لنا عن
مخطوطات أخرى تعيننا على الكشف عما غمض وكن من الأسماء .

== والآداب ، واستند الحديث .

انظر : جلية الأوياء ، ج ١٠ ، ص ٢٣٥ ؛ طبقات الشعرائى ، ج ١
ص ٧٣ ؛ طبقات الصوفية ، ص ٥٢ .
(١) لسان الميزان ، ج ٥ ص ٨٣ .

المبحث الثامن : مكانة الحكيم

إذا كانت كتب التراجم والسير كما ذكرنا قد لزمت الصمت أحياناً والإيجاز حيناً بالنسبة لسرد تفصيل شامل عن حياة حكيمنا أبي عبد الله وتطوراته فإنه يجدر بنا أن ننوه إلى ما قدمته من تقدير وإجلال للحكيم فوضعه في موضعه الصحيح في مصاف كبار شيوخ الصوفية ولم يبخلوا عليه بما هو أهل له من تقدير وعرفان وإبراز أفكاره الصوفية ومكانته السامية لدرجة أن منهم من وقف موقف المدافع عنه في بعض الأمور التي استغلقت على بعض العامة آنذاك وحكوا عليها بالنكران الذي كان سبباً في التشهير بالحكيم ، وإذا استعرضنا ما كتب عنه في كتب التراجم والسير أو حتى ما كتبه عنه المستشرقون أمثال ما سينيون وآبري لما اختلفنا في مكانة الصداقة التي يتبوأها الحكيم الترمذي ، فالكلاباذي والذي يعد من أقدم من كتب في التصوف يذكره كواحد من الذين صنفوا في المعاملات وبعده واحداً من الأعلام المذكورين المشهورين المشهود لهم بالفضل والذين جمعوا علوم الموارث إلى علوم الاكتساب ، وأنه أشهر الذين جمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن وتشهد بذلك كتبه ومصنفاته (١) .

(١) يقصد بعلوم الموارث علوم الحقيقة في اصطلاحهم وهي التي تنبع من القلب حين يصفو من الكدرة فيؤتية الله الحكمة ، وأما علم الإنسان فهو الذي ينشأ من التعلم والأخذ من الأشياخ بطريق الكسب ، الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

ويذكره السلمي في طبقاته ^(١) ، فيقول هو من كبار مشايخ خراسان وله التصانيف المشهورة ، وكتب الحديث ولقى أبا تراب النخشي ، وصحب يحيى بن الجلاء ، وأحمد بن خضرويه ، ويروى السلمي أنه قال : ليس للفوز هناك بكثرة الأعمال ، إنما الفوز هناك باخلاص الأعمال وتحسينها ، وليس في الدنيا حمل أثقل من البر ، لأن من يرك فقد أثقلك ومن يجفك فقد أطلقك ، والعاقل من أتى ربه ، وحاسب نفسه ، والمؤمن بشره في وجهه وحزنه في قلبه ، والمنافق حزنه في وجهه وبشره في قلبه ، واجعل مراقبتك لمن يغيب عن نظره إليك ، واجعل شكرك لمن لا تنقطع نعمته عنك ، واجعل خضوعك لمن لا تخرج عن ملكه وسلطانه .

ويذكره أبو نعيم في الحلية ^(٢) ، بأنه له التصانيف المشهورة ، كتب الحديث مستقيم الطريقة ، ويرد على المرجئة ^(٣) وغيرها من المخالفين وتابع

(١) السلمي : طبقات الصوفية ، ص ٥١ .

(٢) أبو نعيم الأصبهاني : حلية الأولياء ، ج ١٠ ، ص ٢٣٣ .

(٣) المرجئة قوم يؤخرون العمل على النية والقصد ، ويقولون : لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا . من كونه من أهل الجنة أو أهل النار ، والمرجئة ثلاث أصناف : صنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان وبالقدر على مذاهب القدرية المعتزلة ؛ وصنف منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان والجبر في الأعمال على مذهب جهم بن صفوان فهم إذن من جملة الجهمية ؛ والصنف الثالث منهم خارجون عن الجبرية والقدرية وهم فيما بينهم خمس فرق الیونسية ، والغسانية ، والثوبانية ، والتومنية ، والرسمية ، =

الآثار ، ويتفق مع السامى فى أنه صجّب أبا تراب النخشبى ، ويحيى بن الجلاء ، ويورد أبو نعيم بعض أقواله المأثورة عنه ، فيقول : نور المعرفة فى القلب وإشرافه فى عينى الفؤاد فى الصدر ، فذكر الله يرطب القلب ويلين ، ويذكر الشهوات واللذات يقسو القلب وييبس ، فإذا شغل القلب عن ذكر الله الشهوات كان بمنزلة شجرة إنهار طوبتها وليتها من الماء ، فإذا منعت الماء يبست عروقها وذبلت أغصانها ، وإذا منعت السقى أصابها حر القيظ يبست الأغصان ، فإذا مددت غصناً منها انكسر ، فكذلك القلب إذا يبس وخلا من ذكر الله فأصابته حرارة النفس ونار الشهوة وامتنعت الأركان من الطاعة ، فإذا انكسرت فلا تصلح إلا أن تكون حطباً للنار . ويقول كفى بالمرء عيباً أن يسره ما يضره ، وقد سئل عن الخلق ، فقال ضعف ظاهر ودعوى عريضة .

ويذكره أبو القاسم القشيري فى الرسالة (١) بأنه من كبار الشيوخ وله التصانيف فى علوم القوم ، ويذكر أيضاً أنه صجّب أبا تراب النخشبى

= وإنما سموهم مرجئة لأنهم أخروا العمل عن الإيمان .

انظر : الشهرستاني : الملل والنحل ، بهامش الفصل لابن حزم ، مكتبة السلام العالمية ، ١٣٤٨ هـ ، ج ١ ، ص ١٤٤ ؛

وانظر : البغدادى : الفرق بين الفرق ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، ص ١٢٢ ؛ وانظر : الاسفرايينى : التبصير فى الدين ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٥٨٣ ، ص ٩٨ وما بعدها .

(١) القشيري ، الرسالة ، ج ١ ص ١٣٨ .

وأحمد بن خضرويه وابن الجلاء وغيرهم ، وسئل عن صفة الخلق فقال :
ضعف ظاهر ودعوى عريضة ، وقال الحكميم ما صنفت حرفاً عن تدبير
ولا لينسب إلى شيء منه ولكن إذا اشتد على وقي أنسلي به (١) .

أما الهجویری فی کتابه كشف المحجوب (٢) فیثنی علی شیخینا أبی
عبد الله ويعظمه وينمته بأنه كان كاملاً وإماماً في فنون العلم ، ومن
الشيوخ المحتشمين وله تصانيف كثيرة طيبة وكرامات مشهورة ويقول هو
معظم لدى جداً لأن قلبي صيد له ، وكان شيخى يقول : محمد در يتم
« إذ لا قرين له في العالم كله » فهذه العبارة تبين قدر الحكميم ومزله بين
أقرانه ، ثم يضيف الهجویری له كتب في علوم الظاهر وإسناد عال في
الاجاديت وكان قد بدأ تفسيراً فلم يف العمر تمامه ، وهو منتشر بين أهل
العلم بالقدر الذي عمله ، ويقول الهجویری يسمونه في ترمذ محمد الحكميم ،
وهذا يؤكد أن لقب الحكميم كان محبباً لقلب أبی عبد الله ، ثم يضيف وكان
للحكميم أتباع يقتدون به وعرفوا باسم الحكميمية . ويذكر الهجویری عن

(١) ويعلق الشيخ زكريا الأنصاري على عبارة الحكميم أنسلي به : أى
بالتصنيف بأن تجري الحكم على إساني فاشتغل بتعليمها لا تسلي ويخف عنى
ملا أقدر على حمله عادة من تلك الأحوال كما حكى عن الزورى أنه وجد
ذات يوم ينتف شعراً حواجه فسئل عن ذلك فقال الحقيقة غالبية على ولا
قدره لى على حملها فأنا أشتغل بذلك ليخف ما بى وارجع إلى إحساسى .
انظر الرسالة القشيرية ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ص ٣٣ ،
هامش ١ .

(٢) الهجویری : كشف المحجوب ، ج ١ ص ٣٥٣ .

أبى بكر الوراق الترمذى أن الخضر (١) كان يأتى إلى أبى عبد الله كل يوم أحد وكانا يتساءلان الوقائع ، ويحكى أبو بكر الوراق عن الحكيم ، فيقول : أعطاني كراصة قائلاً ألقها في جيحون ، فلم يطعن قلبي ، وأخفيتهما في منزلي وجئت ، قلت : ألقيتها ، فقال : ماذا رأيت ؟ قلت : لم أر شيئاً ، قال : لم تلقها ؛ عد وألقها في البحر ، فرحت وقد استحوذ وسواس ذلك

(١) قال ابن قتيبة في المعارف تال وهب بن منبه اسم الخضر بلياً بن ملكان بن فالخ بن عابر بن شالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح ، قالوا وكان أبوه من الملوك واختلفوا في سبب تلقيبه بالخضر فقال الأكثرون لأنه جلس على فروة بيضاء ، فصارت خضراء والفروة وجه الأرض وقيل الهشيم من النيات وقيل لأنه كان إذا صلى اخضر ما حوله والصواب الأول . عن النبي قال : « إنما سمى الخضر لأنه جلس على فروة فإذا هي تهتر من خلقه خضراء فهذا نص صريح ، وكنيته الخضر أبو العباس وهو صاحب موسى النبي الذي سأل السبيل إلى لقائه وقد أننى الله تعالى عليه في كتابه بقوله تعالى « فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً » ، اختلفوا في حياة الخضر ونبوته فقال الأكثرون من العلماء هو حي بموجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة ، قال الشيخ أبو عماد بن الصلاح هو نبي واختلفوا في كونه مرسلاً ، وقال أبو القاسم القشيري في رسالته لم يكن الخضر نبياً وإنما كان ولياً ، وقال أفضى القضاء الماوردي في تفسيره قيل هو ولي وقيل هو نبي وقيل إنه من الملائكة وهذا الثالث غريب ضعيف أو باطل انظر ابن قتيبة : المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨١ ، ص ٤٣ ؛ وانظر تهذيب الاسماء واللغات ، ج ١ ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

البرهان على قلبي . وألقيتها في الماء ، فانشق الماء وظهر صندوق مفتوح فلما وضعت فيه أغلق الغطاء ، فعدت ورويت له ما حدث فقال : الآن ألقيتها ، وقلت أيها الشيخ ! ما سر هذا ؟ حدثني به ! قال : كنت صنفنت تصنيفاً في الأصول والتحقيق يعجز الفهم عن إدراكه ، فطلبه مني أخى الخضر عليه السلام ، فأمر الله تعالى الماء أن يوصله إليه .

ويذكر عن الهجویری أنه قال : من جهل أوصاف العبودية ، فهو بنوع الربوبية أجهل ، أى كل من لا يصل إلى معرفة النفس وهى مخلوقة ، فإنه لا يصل إلى معرفة الحق لأن الظاهر يتعلق بالباطن ، وكل ما يتعلق بالظاهر دون الباطن محال وكل ما يتعلق بالباطن دون الظاهر محال ، فأوصاف الربوبية منعقدة فى صحة أركان العبودية ولا تصح بغيرها ويرد أيضاً عنه أنه قال : الناس ثلاثة : العلماء والفقراء والأمراء ، فإذا فسد العلماء فسدت الطاعة وإذا فسد الفقراء فسد الأخلاق ، وإذا فسد الأمراء فسد المعاش ، ففساد الأمراء والسلطين يكون بالوجود ، وفساد العلماء يكون بالطمع وفساد الفقراء يكون بالرياء ، وما لم يعرض الملوك عن العلماء لا يفسدون وما لم يصحب العلماء السلوك لا يفسدون (١) . ونحن بصدد الحديث عن كرامات الحكيم نورد ما ذكره النبهانى عن المناوى ، والشعرانى فى طبقاته ، وعمر الفوتى ، قالوا إنه لما قام على الحكيم معاصروه وكفروه جمع كتبه وألقاها فى البحر ، فابتلعها سمكة ثم لفظتها بعد سنتين وانتفع الناس بها ، وقالوا : لا ينكر الكرامات إلا القلوب المحجوبة عن الله تعالى ، فان الكرامة أنها هى صنع

(١) الهجویری : كشف المحجوب ، ج ١ ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

الحق^(١). وهناك رواية أخرى مشابهة ، يذكرها النبهاني عن رواية الشعرائي في الأجوبة المرضية ، فيقول : بعد أن ناز الناس علي الحكيم وأخرجوه إلى بلخ جمع الشيخ كتبه ووضعها في صندوق وألقاها في الدجلة^(٢) في مرض موته ، فخرجت يدان من الماء فأخذت الصندوق ، وقال : إن ملوك البحر أخبروني أنهم يحفظون كتبى حتى يخرجوها بين يدى الساعة فيحيوا بها الشريعة بعد إندراسها^(٣) .

(١) انظر النبهاني : جامع كرامات الأولياء ، ١ ، ص ١٦٩ ؛ والشعرائي : الطبقات الكبرى ، ١ ، ص ١٢ ، ١٣ ؛ وعمر القوتى ، رماح حزب الرحيم ، بهامش جواهر المعاني مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٧ ، ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(٢) الدجلة : هو النهر العظيم المشهور الذى يشق بغداد ، قيل : هى معربة عن دبله ، ونخرجها من عين تسمى عين دجلة ، على يمين ونصف من آمد من موضع يعرف بهلورس من كهف مظلم ، وينصب إليها بعد ذلك انهار ، انظر مرصد الاطلاع ، ٢ ، ص ٥١٥ .

(٣) النبهاني : جامع كرامات الأولياء ، ١ ، ص ١٦٩ ؛ بصدد الحديث عن الكرامة يقول الدكتور عبد الحلیم محمود ، ان القرآن ذكر كثير آمن الكرامات ومن المعجزات ، وكل مسلم إذن يؤمن بها ، وان الإيمان بها جزء من الإيمان الإسلامى ، وبهذا ينحصر الخلاف عند المسلمين فى صحة الرواية وفى دقة النقل ، فمن اعتقد بصحة الرواية ودقة النقل سلم بالكرامة ، ومن شك فى الصحة أنكر وكلاهما يؤمن مع القرآن بأن الله قد أجرى الكثير من المعجزات على أيدي الانبياء والكثير من الكرامات على أيدي الصالحين . انظر عبد الحلیم محمود : ذو النون المصري ، دار المعارف ، ص ٧٧

وقد ذكر المناوي ، الحكيم بأنه الإمام الشهير الصوفي الكبير أحمد العارفين وأئمة الغاملين المتفرد بين الصوفية بكثرة الرواية وعلو الإسناد ويذكر أيضاً أنه لقي أبا تراب النخشبى والبلى (١) .

أما ابن حجر فإنه يعلى شأن الحكيم ويرفض ما رماه به القاضى كمال الدين بن العديم فى كتابه تاريخ حلب ، فيقول ابن حجر بلغنى أن أبا عثمان سئل عنه ، فقال تلمذوا عنه شراً من غير سبب وقد رد ابن حجر على أن العديم حين وصفه بأنه لم يكن من أهل الحديث ، قال ابن حجر ، لعمرى لقد بالغ ابن العديم فى ذلك ولولا أن كلامه يتضمن النقل عن الأئمة لما ذكرته ، ولم أقف لهذا الرجل مع جلالته على ترجمة شافية ، وقد نقل عن ابن النجار فى ذيل تاريخ بغداد أنه كان إماماً من أئمة المسلمين له المصنفات الكبار فى أصول الدين ومعانى الحديث ، ولقد لقي الأئمة الكبار وأخذ عنهم ومن شيوخه كثرة وروى عنه جماعة من خراسان ونيسابور (٢) .

أما الذهبى وصاحب معجم المؤلفين والزركللى والسبكى وابن الجوزى ودائرة المعارف الإسلامية (٣) : فجميعهم رفعوا من شأن الحكيم وعظموه

(١) النبهانى : جامع كرامات الأولياء ، ١ > ص ١٦٩ .

(٢) ابن حجر ، لسان الميزان ، ٥ > ص ٣٠٨ .

(٣) انظر تذكرة الحفاظ ، ٢ > ص ٦٤٥ : معجم المؤلفين ، ١ > ص ٣١٥ : الأعلام ، ٢ > ص ١٥٦٥ : طبقات الشافعية ، ٢ > ص ٢٠ : صفة الصنفوة ، ٤ > ص ١٦٧ : دائرة المعارف الإسلامية ، ٩ > ص ٢٩ .

ولم يختلفوا عن باقي المترجمين في وصفه بأنه صاحب التصانيف المشهورة والمحدث والحافظ والإمام ؛ والسبكي يذكر أنه لقي أبا تراب النخشي وصاحب يحيى بن الجلاء ؛ وابن الجوزي يذكر عبارته المشهورة ما صنفت حرفاً عن تدبير ولا لينسب إلى شيء منه ولكن إذا اشتد علي وقتي أتسلي به ، وتصنيف دائرة المعارف الإسلامية بأنه أول من بحث عن قيمة الحروف الهجائية الثمانية والعشرين وعلم الملائكة ودرجات الولاية بحثاً علمياً ، وكان أبو عبد الله أول من صنف في طبقات الصوفية ولكننا لم نعرف هذا الكتاب إلا من النقول التي أخذت منه ، وتصنيف يعد الترمذي بحق رائد ابن عربي الذي جاء بعده بثلاثة قرون فدرسه عن كتب وأعجب به (١) . وأنه يدعو إلى الأخلاق الشريفة ويعلن النفاق بأنواعه ويرفض الخيل التي لجأ إليها المفتونون في عصره .

أما ابن عربي فحينما يتحدث عن شيخنا أبي عبد الله يقرنه بلقب الحكيم ، ويظهر إعجابه به في كثير مما كتبه سواء في الفتوحات المكية أو في كتابه القسطاس المستقيم فيما سأل عنه الترمذي الحكيم ، ويعد ابن عربي من أقطاب مقام ملك الملك فيقول ، من أقطاب هذا المقام من كان قبلنا محمد بن علي الترمذي الحكيم ، وهو أول من اصطلاح علي هذا الاسم أي (ملك الملك) في علمي ، وما سمعنا هذا اللفظ عن أحد سواه (٢) .

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٩ ص ٢٩ ،

(٢) يحيى الدين بن عربي : الفتوحات المكية ، الهيئة المصرية العامة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ ، ج ٣ ص ١٦٤ .

ورصفه الثمري السقطي بأنه صاحب حديث صوفياً وأشار إلى أن من حصل الحديث والعلم ثم تصوف أفاج ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه (١) .

أما ابن عطاء الله السكندري فيذكر أن للحكيم الترمذي منزلة عظيمة عند أبي العباس المرسى وشيخه أبي الحسن الشاذلي ، فكان كل منها يعظم الإمام وكلامه عندهما الخطوة التامة ، ويصفه أبو العباس بأنه أحد الأوتاد الأربعة ، ويذكر ما بن عطاء الله بالإمام الرباني . ويقول ابن عطاء الله كان أبو الحسن الجري يقرأ على شيخنا أبي الحسن الشاذلي كتاب ختم الأولياء للترمذي الحكيم (٢) . وهذا يدل دلالة قاطعة على قيمة ما كتبه الحكيم وما يلقاه من تقدير وإحترام وثقة من أعلام التصوف (٣) .

وكتب عنه فريد الدين العطار كتاباً محوطة به - الله من التقديس والاعجاب والاجلال وقال : السليم السنة العظيم الملة ، مجتهد الأولياء ومنفرد الأصفياء ، شيخ الوقت محمد بن علي الترمذي رحمة الله عليه المحتشم بين الشيوخ ، المحترم بين أهل الولاية الواعي بكل اللغات ، الشارح لمعاني الحديث والآيات كان آية في شرح المعاني والثقة في الأحاديث

(١) الغزالي : إحياء علوم الدين ، ج ١ ص ٢٢ .

(٢) ابن عطاء الله : لطائف المنن ، مكتبة القاهرة ، ١٩٧٩ ص

١٠٦ : ١١٧ .

Louis Massignon Essai sur les Origines du Lexique (٣) technique de la Mystique Musulmane. Paris. 1954, P. 264.

ورواية الأخبار والأعجوبة في بيان المعارف والحقائق الكاملة ، صاحب الرياضيات والكرامات ، الكامل في فنون العلم والمجتهدين في الشريعة والطريقة ، اقتدى به جماعة من أهل ترمذ ومذهبه في العلم أنه عالم رباني وهو حكيم الأمة وليس بمقلد لأحد (١) .

وقد عد المستشرق ماسينيون الحكيم أول مسام صوفي ظهرت عنده آثار التغذية من الفلسفة اليونانية . وهذا مهد السبيل لأعمال الفارابي ، ويقول فلسفة الترمذي فلسفة ثانوية ، فانه كان يحرص على أن يحدد بشكل منسجم مع العقل عرض المحاولات الاعتقادية عند ابن كرام ، والترمذي نظري في أسلوبه وقد انتهج هذا المنهج ليلم في جريدة واحدة بكل التجارب الصوفية الباطنية (٢) .

(١) فريد الدين العطار ، ح ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) آربي ، وعلى حسن عبدالقادر ، الرياضة وأدب النفس ، ص ٣٠ ؛ قد جانب الصواب ماسينيون في قوله إن الحكيم حاول عرض المحاولات الاعتقادية لمحمد بن كرام ، فالفرق شاسع بينها فالحكيم يقتدي بالكتاب والسنة ، ويؤمن بالصفات الإلهية كما جاءت فيهما ، بعيداً عن التجسيم أو التشبيه الذي انتهى إليه ابن كرام والذي يعد شيخ طائفة الكرامية من المجسمة وكان قبل ذلك من المرجئة وطرد من سجستان إلى فرجستان وكان أتباعه في وقته أوغاد شورمين وافشين ، وورد نيسابور في ولاية محمد بن طاهر بن عبد الله ، وتبعه على بدعته من أهل سواد نيسابور ثم زدة اغتروا بها كان عليه من زهد .

انظر الفرق بين الفرق ، ص ١٣١ : الرازي : المرشد الأمين إلى =

وقد أشار آربرى إلى أهمية الترمذى فى كتابه التصوف حيث قال : إن القرن الذى أبرز المحاسبى (١) والجنيد (٢) والحلاج (٣) ، قدم للتصوف

== إعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٨ ، ص ١٠١ .

(١) هو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى ، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات ، وله كتب مشهورة ، منها كتاب الرعايه لحقوق الله ، وهو أستاذ أكثر البغداديين ، وهو من أهل البصرة ، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ، ص ١٦ .

(٢) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الجرازى ، وكان أبوه يبيع الزجاج ، فلذلك كان يقال له : القواريرى ، أصله من « نهاوند » من بلاد الجبل ، ومولده ومنشؤه بالعراق وكان فقيها ، تفقه على أبى ثور ، وكان يفتى فى حلقاته ، وصاحب السرى السقطى ، والحارث المحاسبى ، ومحمد بن على القصاب البغدادى وغيرهم ، وهو من أئمة القوم وسادتهم مقبول على جميع الألسنة ، توفى سنة سبع وتسعين ومائتين يوم نيروز الخليفة ، يوم السبت ، وقيل توفى فى آخر ساعة من يوم الجمعة ، ودفن يوم السبت . انظر طبقات الصوفية ، ص ٣٦ .

(٣) الحسين بن منصور الحلاج هو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج ، وهو من أهل بيضاء وفارس ونشأ بواسطة العراق ، وصاحب الجنيد ، وأبا الحسين النورى . وعمره المنكى ، والفوضى ، وغيرهم ، والمشايخ فى أمره مختلفون رده أكثر المشايخ ونقوه ، وأبوا أن يكون له قدم فى التصوف وقبله من جملتهم أبو العباس بن عطاء ، وأبو عبد الله ==

الإسلامى ممن أسهموا فى بناء صرحه من ليسوا أقل أهمية الا بوجه من المقارنة. وليس الحكيم أقل أهمية من هؤلاء (١) .

= محمد بن خفيف ، وأبو القاسم إبراهيم بن حمد النصرى بادی واثنوا عليه وصححوأله حاله ، وحكروا عنه كلامه وجعلوه أحد المحققين ، حتى قال محمد بن خفيف « الحسين بن منصور عالم ربانى » ، قتل ببغدا . يوم الثلاثاء لست بقين من ذى القعدة ، سنة تسع وثلاثمائة .
انظر السلمى : طبقات الصوفية ، ص ٧٤ .

(١) عبد الفتاح بركة : آداب المريدين ، وبيان الكسب ، مطبعة السعادة ، ص ٣٠٢ .

المبحث التاسع : مؤلفاته وآثاره

المتناول لمؤلفات الحكيم الترمذى بالمبحث والدراسة يلبس فيها سهولة التعبير والاسترسال فى المعنى وإن شئت فقل الإفاضة ، بغية توضيح الفكرة التى يعرض لها ، ومن هذا المنطلق لم يجد الحكيم غضاضة أو حرجا من التكرار والإعادة ، ومن هنا أتى الإطناب فى مؤلفاته .

ويحسن له عدم الميل إلى الرمز والإشارة كما هى عادة شيوخ الصوفية آنذاك (١) ، بل على العكس من ذلك أكثر من ضرب الأمثال والاستشهاد بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية لإجلالة أى غموض أو لبس قد يغلف الفكرة وينحو بها عن مقصدها الذى يتوخى الوصول إليه . وقد اعتمد الحكيم على إلمامه الواسع وفهمه الشامل بعلوم القرآن الكريم والسنة النبوية

(١) كان الصوفية يرون أنهم أهل الله الذين منحوا أسرار العلم الباطن المودع فى كتاب الله وسنة رسوله ، وقد استخدموا فى التعبير عن أسرار هذا العلم لغة الرموز والإشارات التى لا يقوى على فهمها غيرهم من المسلمين وقد ظهر هذا خاصة فى تصوف القرنين الثالث والرابع للهجرة ، وقد سئل ابن عطاء الله لم يستعمل الصوفية لغة غريبة غير مألوفة ، فقال : « لما كان هذا العلم قد شرف بنا ، ضمنتنا به على غير الصوفية ولما لم نستعمل لغة الناس ، وضعنا له لغة خاصة بنا » وهكذا قصد الصوفية بهذه الرمزية استخدام لغة تكشف عن معانيهم لأنفسهم لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على غيرهم حتى لا تشيع مبادئهم فى غير أهلها .

انظر توفيق الطويل : فى تراثنا العربى والإسلامى ، عالم المعرفة ، ١٩٨٥

وقد أشرنا إلى ذلك سلفاً أن كتب التراجم والسير أجمعت على أنه محدث روى عنه وتابع للأثر . وأغلب مؤلفات الحكميم تسير على منوال طرح سؤال على أبي عبد الله ثم يفيض بالإجابة عليه وقد يكون هناك سائل حقيقي يطرح هذا السؤال ويطلب إيضاحات واستفسارات عليه ، أو أن تأتي للحكميم رسائل من جهات مختلفة تحوى أسئلة معينة وتطلب منه إبداء رأى فيها وتوضيحها ، وآثاره حافلة بذلك كمسائل سأل عنها أهل سرخس^(١) .

ورسالة إلى محمد بن الفضل البلخي^(٢) ، وأبي عثمان سعيد النيسابوري^(٣)

(١) سرخس بالفتح ثم السكون ، وفتح الخاء المعجمة ، وآخره سين مهملة ، ويقال : سرخس بالتحريك : مدينة قديمة من نواحي خراسان بين نيسابور ومرو في وسط الطريق وهي مدينة معطشة ليس بها ماء إلا نهر يجري في بعض السنة وشربهم من الآبار : انظر مراصد الاطلاع ، ج ٢ ، ص ٧٠٥ .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن الفضل بن حفص البلخي ، ساكن سمرقند وأصله من بلخ ولكنه أخرج منها بسبب المذهب فدخل سمرقند ونزلها ، صاحب أحمد بن خضرويه وغيره من المشايخ ، وهو من أجلة مشايخ خراسان ، ولم يكن أبو عثمان يميل إلى أحد من المشايخ ميله إليه ، مات بسمرقند سنة تسع عشرة وثلاثمائة .

انظر طبقات الصوفية ، ص ٥٩ ، ٥٠ .

(٣) أبو عثمان بن اسماعيل بن سعيد بن منصور الحيري النيسابوري ، وأصله من الري ، صاحب قديميحي بن معاذ الرازي ، وشاه بن شجاع السكرماني ، ثم رحل إلى نيسابور ، إلى أبي حفص وصاحبه وأخذ =

وغيرهم، ومن هنا أيضا أتى التكرار والإطناب حيث تعدد الرسائل والأسئلة من أكثر من سائل ثم يجيب عليها الحكيم لكل سائل على حده ، فكان من الطبيعي عندما جمعت هذه الآثار كلها أن يظهر فيها التكرار والإعادة ، وقد ترك الحكيم ما يزيد على ستين مؤلفا يسمى كل منها كتاباً وأكثر من مائتي رسالة تختلف أحجامها بين الطول والقصر وقد يبلغ الأمر ببعضها ألا يزيد عدد صفحاته عن أصابع اليد الواحدة ، ومعظم هذه المؤلفات في مجومات في مكتبات متفرقة في أنحاء العالم ، وإذا أردنا أن نصنف كتبه حسب موضوعاتها فإنا نستطيع أن نضعها في التقسيم التالي : التفسير ، الحديث ، علم الكلام ، الفقه ، فلسفة التشريع ، تاريخ الصوفية ، الآراء الصوفية (١) .

== عنه طريقته ، وهو في وقته من أرواح المشايخ في سيرته ومنه انتشرت طريقة التصوف في نيسابور ، مات أبو عثمان بنيسابور ، سنة ثمان وتسعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ، ص ٣٤ .

(١) إبراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ، ص ٥٤ ، ٥٥ ؛ قال عبد المحسن الحسينى ، إذا أردنا أن نعدد مؤلفات الحكيم فقد نستطيع أن نسمى له ما يقرب من ثلاثين مؤلفا بين كتاب ورسالة ونستطيع أن نعتبرها كافية لتصوير مذهبه فهو واسع الثقافة لم نشهد مثل ذلك عند غيره من مؤلفي عصره فثقافته تمتد إلى جميع فروع المعرفة في عصره ، ومادته يستعيرها من جميع الثقافات التي عاصرت ، انظر الحسينى : المعرفة عند الترمذى ص ١٧ ؛ محمد عثمان الخشت في مقدمة كتابه المنهيات ، يقول ليس غريبا أن تصل عدد مؤلفات الحكيم فيما يذكر فؤاد سزكين حوالى ثمانين مؤلفاً ، وأنا أتفق معه في ذلك والمستقبل سوف يكشف لنا عن آثار أخرى له ، انظر فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربى ، نشر جامعة ابن سعود ، ١٩٨٣ ، المجلد الاول ج ٤ : ص ١٤٣ .

وقد ذكر أصحاب كتب التراجم والسير مجموعة من كتب الحكميم ،
فصاحب معجم المؤلفين (١) ، قال : من تصانيفه « الأكياس والمغترين » ،
و « رياضة النفس » و « الكسب » وكلها من التصوف وله « نوادر الأصول
في معرفة أحاديث الرسول » ، و « علل العبودية » والزر كلبي (٢) قال : أما
كتبه فمنها « نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » ، « الفروق »
يفرق فيه بين المداراة والمداينة ، والمحااجة والمجادلة ، والمناظرة والمغالبة ،
والانتصار والانتقام ، وهو فريد في بابه ، وله كتاب « عرس الموحدين » ،
و « أدب النفس » و « شرح الصلاة » ، و « المسائل المكنونة » و « كتاب
الأكياس والمغترين » ، و « بيان الفرق بين الصمد واللقاب واللب » ،
و « العقل والهوى » ، و « العلل » . وذكر السيكي (٣) أن للحكيم كتاب
« الفروق » لا بأس به ليس في بابه مثله يفرق بين المداراة والمداينة ،
والمحااجة والمجادلة ، والمناظرة والمغالبة ، والانتصار والانتقام ، وهلم جرا
من أمور متقابلة المعنى ، وله أيضا كتاب « عرس الموحدين » و « كتاب
غور الأمور » و « كتاب « شرح الصلاة » ، وابن حجر (٤) يذكر أن
ابن النجار قال في ذيل تاريخ بغداد أن للحكيم المصنفات الكبار فله كتاب
« نوادر الأصول » مشهور . وابن الجوزي (٥) قال بصدده كلامه عن

(١) معجم المؤلفين ، ١٠ ، ص ٣١٥ .

(٢) الاعلام ، ٢ ، ص ٥٧ .

(٣) طبقات الشافعية ، ٢ ، ص ٢٠ .

(٤) لسان الميزان ، ٥ ، ص ٨٠ .

(٥) تلبيس إبليس ، ص ٢١٠ ، ٣٥٤ .

الكتب المعتمدة عند الصوفية ، فقد صنف لهم أبو عبد الله الترمذى كتاباً سماه « رياضة النفوس » ، وذكر الهجويزي^(١) في كتابه كشف المحجوب أن للمحكيمة تصانيف كثيرة طيبة مثل كتاب « ختم الولاية » وكتاب « النهج » ، وكتاب نوادر الأصول ، وقد عمل كتباً أخرى كثيرة غير هذه وله كتب في علوم الظاهر ، وكان قد بدأ تفسير أفق اليقظة في العمر تمامه . وذكر في دائرة المعارف الإسلامية^(٢) أنه قد بقي من تصانيفه ما يقرب من ثلاثين مصنفاً أسلوبها مطنّب ، ولكنها مع هذا حافلة بالأسانيد ، وله كتاب « علل اليهودية » أراد أن يخرج الفرائض الشرعية تخريجاً عقلانياً ، وله « شرح الصلاة » و « الحج وأسراره » ، وكتاب « الفروق » بين فيه عدم وجود الترادف بمعناه الحقيقي وآرائه فيه قريبة من آراء المعتزلة^(٣) ، وفي كتاب « الأكياس » يقول بالكشف ويدعو إلى الأخلاق ويلعن النفاق ، وتذكر دائرة المعارف أنه أول من صنف في طبقات الصوفية لكننا لم نعرف هذا الكتاب إلا من النقول .

(١) كشف المحجوب ، ج ١ ، ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٩ ، ص ٢٩ .

(٣) المعتزلة هم أصحاب واصل بن عطاء ، اعتزل عن مجلس الحسن البصري ، وهو يرى أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلي الكفر والإيمان وأنه ليس بالكافر المطلق ولا بالمؤمن المطلق ، وجلس واصل إلى سارية من سوارى مسجد البصرة ليقرر هذا الرأي ، فقال الحسن : اعتزلنا واصل ، ومن هنا سموا المعتزلة .

انظر الفرق بين الفرق ، ص ٧١

بعد أن ذكرنا أسماء الكتب التي أوردناها مؤرخو كتب التراجم والسير ،
يجدر بنا أن نعرض لأسماء الكتب من خلال المكتبات المختلفة ، إذ أغلب
هذه الكتب يقع في رسائل صغيرة ، وقد جمعت معا على هيئة مجاميع يسهل
الوقوف عليها جملة في هذه المكتبات .

١ — مكتبة بلدية الإسكندرية ، بها مجموعة تحت رقم ٣٥٨٥ ج ١٤٥ ،
تصوف ، وتشتمل على ثلاثة كتب وهي : المسائل المكنونة (١) ، تحصيل
نظائر القرآن (٢) ، الرد على المعطلة .

وهذه الكتب تقع في مجلد ومدون في نهايته ، انتهى بحمد الله ومنه
والصلاة على نبيه محمد وآله وسلم تسليما ، وذلك في يوم الإثنين سابع عشر
جمادى الأولى سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة ، وكتبه الفقير إلى رحمة الله محمد
ابن هبة الله بن محمد بن هبة الله بن أبي جرادة ، وهو يسأل الله العظيم أن يغفر
له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين .

أما كتاب «الفروق ومنع الترادف» ، فمصنف تحت رقم ٣٥٨٦ ج ٣٣ ، فقه
شافعي ، وكتاب «المسائل الروحانية» (٣) مصنف برقم ٣٧٣٤ ج فنون
متنوعة ، ١٠٤ ب .

(١) حقق بعناية إبراهيم الجيوشي ، دار التراث العربي ، ١٩٨٠ .

(٢) حقق بعناية حسنى زيدان ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

(٣) هي سبعة وخمسين ومائة سؤال وضعها الحكيم الترمذى وطالب
من يدعى المعرفة والولاية أن يجيب عليها ، وقد أجاب عنها الإمام يحيى الدين
ابن عربى مرتين مرة في كتاب مستقل سماه القسطاس المستقيم فيما سأل عنه
الترمذى الحكيم ، ومرة في الجزء الثانى من كتابه الفتوحات المكية ، وقد
أثبت المحقق عثمان يحيى الإجابة في تعليقه على الأسئلة .

٢ — مجموعة مكتبة باريس رقم ٥٠١٨ ، وتوجد بدار الكتب المصرية ، نسخة معصورة تحت رقم ٢١٨١٧ ب فنون متنوعة ، والمجموع مكتوب بخط علي بن سليمان أحمد المرادى الأندلسي ، وتتضمن إثني عشر كتابا ، وهي : الصلاة ومقاصدها^(١) ، والحج وأسراره^(٢) ، والاحتياطات ، والجلل اللازم معرفتها ، والفروق ومنع الترادف ، وكتاب حقيقة الآدمية واسمه الرياضة في تعلق الأمر بالخلق^(٣) ، وعرس المرحدين ، والأعضاء والنفس ، ومنازل العباد من العبادة^(٤) ، والعقل والهوى ، والأمثال من الكتاب والسنة^(٥) . والمنهيات^(٦) .

٣ — مجموعة مكتبة حاشر أفندي بالآستانة ، رقم ١٤٧٩ . وتوجد بدار الكتب المصرية ، نسخة معه — ورة تحت رقم ٢١٨١٦ ب فنون متنوعة ، والمجموعة مكتوبة بخط أحمد بن محمد بن الحاج علي بن ولي ، وتتضمن الكتب : الأعضاء والنفس ؛ ومنازل العباد من العبادة . والعقل والهوى ، والأمثال من الكتاب والسنة ، والمنهيات ، حقيقة الآدمية (الرياضة) .

-
- (١) حقق بعناية حسن زيدان عام ١٩٦٥ .
(٢) حقق بعناية حسنى زيدان ، مطبعة السعادة ، ١٩٦٩ .
(٣) حقق بعناية عبد المحسن الحسيني ، مجلة كلية الآداب ، الاسكندرية ، مجلد ٣ ، ١٩٤٦ ؛ وحقق أيضا بعناية آربرى وعلى حسن عبد القادر ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٧ .
(٤) حقق بعناية إبراهيم الجيوشى ، دار النهضة ، ١٩٧٧ .
(٥) حقق بعناية على محمد البجاوى ، دار النهضة ، ١٩٧٥ .
(٦) حقق بعناية محمد عثمان الخشت ، مكتبة القرآن ، ١٩٨٦ .

٤ — مجموعة المكتبة الوطنية الظاهرة تحت رقم ١٠٤ تصوف ، وتوجد منها نسخة مصورة بجامعة القاهرة وتتضمن ما يلي : كتاب الأوكياس والمغترين ، جواب كتاب من الرى : بيان الكسب (١) ، مسائل سئل عنها وذكر أجوبتها (٢) ، كتاب الرياضة .

٥ — مجموعة قسطنطين بتر كيا تحت رقم ٢٧١٣ ، وتحوى كتابي : صفة القلوب (٣) ، معرفة الأسرار (٤) .

٦ — مجموعة كلكتنا تحت رقم ١٠٥٦ وتتضمن التالى : كتاب الأمثال ، علم الأولياء (٥) ، مجموعة مسائل تتناول موضوعات مختلفة .

٧ — مجاميع طلعت تحت رقم ١٢٥ ، ٦٩٤ ، والخزانة التيمورية تحت رقم ٢٢٧ ، بدار الكتب المصرية ، وتضم الكتب : علل الشريعة (٦) ، علم

(١) حقق بعناية عبد الفتاح بركة ، مطبعة السعادة ، بدون تاريخ .
(٢) حقق بعناية عبد الفتاح بركة بعنوان بيان آداب المريدين ، تعاليج هذه الرسالة مسائل سأئله عنها أهل سرخس ، وقد اختلط الأمر على بعض الباحثين فظنوها غير رسالة بيان آداب المريدين ، وهذا العنوان مقتبس من مقدمة الرسالة ومحتواها ، وقد ذكرها المهجورى فى كتابه كشف المحجوب بهذا العنوان .

انظر عبد الفتاح بركة : آداب المريدين وبيان الكسب ، ص ٦ ، ٧ .
(٣) هو مختصر لكتاب الأعضاء والنفس .
(٤) حقق بعناية إبراهيم الجيوشى ، دار النهضة ، ١٩٧٧ .
(٥) حقق بعناية سامى نصر لطف ، مكتبة الحرية الحديثة ، ١٩٨٣ .
(٦) هذا الكتاب خلاف كتاب العلل ، ولم يشر إليه نقولا هير فى تبته لمؤلفات الحكيم فى مقدمته لكتاب « بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد » =

الأولياء ، والهداية إلى معرفة آداب الولاية .

٨ — مجموعة أسعد أفندي ، رقم ١٣١٤ ، وتضمن الكتب التالية :
غور الأمور : أدب النفس (١) .

٩ — مجموعة ولي الدين باستانبول تحت رقم ٧٧٠ ، وتضمن التالي :
شفاء العليل : منازل القربة : أنواع العلوم : إثبات العلل : الرد على الرافضة ،
مسألة في الإيمان والإحسان (٢) ، ختم الأولياء (٣) ، علل العبادات (٤) ،
مجموعة مسائل .

١٠ — مجموعة اسماعيل صائب ، رقم ١٥٧١ ، وتضمن التالي : شرح
قوله ما الإيمان والإسلام والإحسان (٥) : الرياضة ، بيان العلم ، دقائق

== واللب » وكذلك لم يشر إليه آذربى وعلى حسن عبد القادر في القائمة
التي أتيها في مقدمة كتابي الرياضة وأدب النفس ، ويرى إبراهيم الجيوشى
أن هذا الكتاب خلاف كتاب إثبات العلل ، أو العلل كما يسميه الناسخ نفسه
وهذا يؤكد أن اسمه هو كيفية الصلاة والوضوء والسواك ، ويتفق معه في
ذلك عثمان يحيى في كتابه ختم الأولياء

انظر إبراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ص ١٠٤ ، ١٠٥ ؛
عثمان يحيى ، ختم الأولياء ، ص ٨٧ هامش ٣٤٠ .

(١) حقق بعناية آذربى وعلى حسن عبد القادر ، دار إحياء الكتب
العربية ، ١٩٤٧ .

(٢) حقق بعناية إبراهيم الجيوشى ضمن كتابه المسائل المكنونة ، ٩٨٠ .

(٣) حقق بعناية عثمان يحيى ، بحوث معهد الآداب الشرقية ، بيروت ، ١٩٦٥ .

(٤) هو كتاب علل الشريعة .

(٥) يرى إبراهيم الجيوشى أن هناك رسالتين للشيخ الترمذى ==

العلوم ، جواب كتاب من الرى ، مجموعة مسائل ، كتاب الأكياس والمغترين
المسائل الغضة (١) ، أنواع العلوم ، مسائل أهل سرخس ، بيان الفرق بين
الآيات والكرامات ، كتاب الحقوق ، رسالة بدو الشأن (٢) ،

تتناولان موضوع الإيمان والإسلام أحدهما المشار إليها بالعنوان
المذكور ، وثانيتهما جاءت تحت عنوان معنى الإيمان والإسلام والإحسان ،
وكلاهما لا زال مخطوطا حتى الآن ، إلا أن عثمان يحيى في ثبته لمؤلفات
الحكيم في مقدمة كتابه ختم الأولياء قد اعتبر الشرح والمعنى مسألة واحدة
ولكن الاختلاف فقط في نهاية كل منها . انظر إبراهيم الجيوشى : الترمذى
(آثاره وأفكاره) : ص ١٠٠ ؛ وانظر عثمان يحيى : ختم الأولياء ، ص ٦٧
هامش ٢٨٤ .

(١) يرى آذربى وعلى حسن عبد القادر أن العنوان الحقيقى لهذه الرسالة
هو المسائل الغضة ، بينما يرى عثمان يحيى أن العنوان الحقيقى الرسالة هو
المسائل العفة وذلك بعد رجوعه إلى النص نفسه فهذه التسمية تتماشى مع
سياق المسائل فهى عبارة عن عرض لبعض الأمور الفقهية التى يجب أن
يعنف عنها المرء . ويرى إبراهيم الجيوشى أن التسمية الصحيحة هى المسائل
العفنة وذلك أن هذا العنوان قد صدر به المؤلف هذه المجموعة من
المسائل بقوله ، أما ما ذكرنا من المسائل العفنة التى انتشرت ؛ ويتناول هذا
الكتاب مجموعة من القضايا التى يحتمل المشتغلون بالفقه على إيجاد حيل يتخلص
بها الناس من التزاماتهم ظاهرياً ، ويرى الحكيم أن هذا علم عفن لأنه يؤدى
إلى ضياع الحقوق على أصحابها : انظر ختم الأولياء ، ص ٨٠ ، هامش
٢٢٧ ؛ وانظر الترمذى (آثاره وأفكاره) ، ص ١٢٩ .

(٢) حقق بعناية عثمان يحيى ، ضمن كتاب ختم الأولياء .

مسائل التعبير ، منازل القاصدين (١) .

بالإضافة إلى هذه المجموعات من الكتب توجد رسائل أو مسائل منفردة ومتفرقة في المكتبات المنتشرة في العالم ، فمثلا توجد رسالة في الفتوة بمكتبة آيا صوفيا ، ونسخة من الفروق بمكتبة وحيد باشا ، وتفسير أسئلة في التعبيرات الإلهية بمكتبة الزيتونة بقونس وغيرها ، بالإضافة إلى الكتب المفقودة التي ذكرها بعض المؤرخين ، فالعجويري ذكر كتاب التهجيج ، وكتاب التفسير وقال : إن الحكيم لم يتمه ، وكتاب ختم الأنبياء ذكره صاحب كشف المحجوب ، وكتاب الإرادات ذكره الحكيم في رسالته إلى محمد بن الفضل البخاري . تلك هي جملة مؤلفات الحكيم الترمذي ، ما وجد منها بالفعل ، أو بالاسم وقد يكشف البحث عنها في المستقبل ، ويلاحظ أن بعض هذه الكتب رسائل قصيرة قد لا تتجاوز صفحات وأمكنها عالية القيمة والقدر

(١) وهو كتاب منازل العباد من العبادة .

الفصل الثاني

الحياة الثقافية في عصر الحكيم

- المبحث الأول : التصوف في عصر الحكيم .
- المبحث الثاني : موقف الحكيم من الفرق الإسلامية .
- المبحث الثالث : الحكيم والملازمة .
- المبحث الرابع : موقف الحكيم من الثقافة الأجنبية .

المبحث الأول : التصوف في عصر الحكم

نشأ التصوف الإسلامي نشأة إسلامية خالصة فقد ظهرت بذوره الأولى في نزعات الزهد^(١) التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري ،

(١) الزهد هو الناحية العملية التي يحياها الناسك القانت في مظهره الخارجي من تقشف في المأكل والمشرب والملبس والانقطاع كشيراً إلى الله ، وفي مظهره الداخلي من خشية وورع وتقوى وذكر الله ، أما العصفوف فهو تصفية النفس ومجاهدتها وباضتها ، والانتقال بها من حال إلى حال ، حتى يصل بها صاحبها إلى المقام الذي يطابق عليه الصوفية مقام الشهود أو الوجد أو الفناء ، وفي هذه الحال لا فرق بين مسلم أو مسيحي أو يهودي أو بوذي أو وثني عامة ؛ أما التصوف الفلسفي فهو الأساس الميتافيزيقي أو النظريات الفلسفية التي يحاول الصوفية وقت صيغهم تفسير ما وجدوه حال سكرهم ، انظر عبد الغادر محمود : الفلسفة الصوفية في الإسلام ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٦ ص ٥ .

وقال أحمد بن حنبل : الزهد على ثلاثة أوجه : ترك الحرام ، وهو : زهد العوام ، والثاني ترك الفضول ، وهو زهد الخواص ، والثالث : ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى وهو زهد العارفين . انظر الرسالة القشيرية ، ج ١ ص ٣٣١ .

وقال الجنيد : الزهد خلو الأيدي من الأملاك والقلوب من التبع ومموني ذلك الجود بما في اليد وليس معناه الانقطاع عن الدنيا . انظر المعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١١٢ .

وقال ابن الجلاء : الزهد : هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال . لتصغر في عينك فيسهل عليك الإعراض عنها ، وقال الشبلي أن زهدنا سوى الله =

وكان قوامه الانصراف عن الدنيا ومتاعها ، والعناية بأموال الدين ، ومراعاة أوامر الشريعة ، وكانت غايته التي يتطلع إليها العباد والزهاد هي الفوز برضوان الله والنجاة من عقابه ؛ وقد ظهر ذلك في مدرسة قى البصرة (١) والكوفة (٢) ، وكان هذا امتداداً لحياة النبي ﷺ وصحابته .

= تعالي ؛ وقال يحيى بن معاذ لا يباغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال عمل بلا علاقة ، وقول بلا طمع ، وعز بلا رياسة . انظر الرسالة القشيرية ، ص ١٦٠ ص ٣٢٦ .

(١) مدرسة البصرة . قام التصوف فيها على أساس عقلي وديني ، وأبرز شخصية فيها هو الحسن البصري توفي ١١٠ هـ الذي يعد أول من أسس نظاماً إسلامياً كاملاً مستمداً من القرآن والسيرة النبوية ، وعلى هدى حياة الخلفاء الأربعة الأول ذات الطابع النسكي البارز ، ومن هنا كانت البصرة مركزاً للزهد .

انظر جلال شرف : خصائص الحياة الروحية في مدرسة بغداد ، دار الفكر الجامعي بالاسكندرية ، ١٩٧٧ ، ص ٧٥ .

(٢) مدرسة الكوفة : أول من عرف فيها بالتصوف هو أبو هاشم عثمان ابن شريك الكوفي وكان يلبس الصوف ويؤخذ حياة اللهو ، وقيع وحيداً في صومعته شأنه في ذلك شأن بقية الزهاد ثم ظهرت بعده جماعة سميت بالروحانيين على رأسهم حبان الحريري توفي ٢٠٠ هـ . وكنيب المتوفي قبل ٢٠٠ هـ وعلى يديهما ظهر تحول كبير فصل بين هذا النوع الجديد من التصوف وبين حياة الزهد الأولى فلم يعتد بمظاهر الشرع واعتبروا الزهد شيئاً منافياً لاشباع الحياة الروحية ومن هنا جاءت فكرة الاباحية التي ادعى الروحانيون انها ضرورية لا تقاذ الروح من انشغالها بمحاولة كبت رغبات =

ثم تطور الزهد في القرن الثاني الهجري وبالع الزهاد في زهدهم وتركهم
متاع الدنيا ورياضة النفس . وتحول الزهد إلى تصوف ، وظهر في صورة
جديدة تختلف عن سابقتها (١) ، وبالع نصيجه في القرن الثالث الهجري حيث
بدأ يتفاعل مع العناصر الأجنبية التي تسلمت إلى الإسلام كالغنوصية (٢) ،

= الجسد ولذا فإن تحقيق مطالب الجسد يقود الشخص إلى مرحلة اسمى ،
المرجع السابق ، ص ٧٦ .

(١) محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الإسلام ، الهيئة المصرية
العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤ ، ص ١٠١ .

(٢) الغنوصية أو الغنوسيس كلمة يونانية معناها المعرفة ، واكتنفا
تطورت حتى أخذت معنى اصطلاحياً هو التوصل بنوع من الكشف إلى
المعارف العليا ، أو هو تذوق المعارف تذوقاً مباشراً ، بأن تأتي فيه إلقاء ،
فلا تستند إلى الاستدلال أو البرهنة العقلية ، والذي أعطى كلمة الغنوص
معناها طائفة من المفكرين عاشوا خلال القرن الأول حتى الرابع الميلادي ،
منهم من كان مسيحياً ، ومنهم من كان يهودياً ، فالمسيحيون أمثال
كليمانس الإسكندري كانوا يرون من وراء حركتهم تأييد المسيحية أما
أنصار المذهب الحقيقيون أمثال « مرقيون » فهم الذين خلطوا الإيمان
بأمشاج من التفكير الشرق القديم الفارسي ، والسرياني ، واللاهوت
اليهودي ، وبعض المذاهب الأفلاطونية والفيثاغورية والرواقية وكونوا
منها نوعاً من التصوف أهم ما فيه القول بثنائية تتكون من المادة والذات
الإلهية ، ولما كان لا بد من اجتياز الهوة الفاصلة بينها فقد تركت مهمة
ذلك للوسطاء .

انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة =

والفلسفة الهلينية (١) ، والثقافة الفارسية (٢) ، وكان من نتيجة هذا التفاعل أن التصوف لم يقف عند حد الرياضة والمجاهدة ، ولم يقنع فيه الإنسان بالمشاهدة والتأمل ، بل تجاوز هذا إلى غاية أسمى هي فناء الإنسان عن نفسه وبقاؤه بربه واتحاده به (٣) ، وقد ظهرت عند الصوفية آنذاك أفكار وإصطلاحات جديدة بعضها يتعلق بالجانب النظرى للتصوف كترتيب

= السابعة، ١٩٧٧، ج١، ص ١٨٦ : عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام ، ص ٤ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٦ ، ص : ٢٤٤ .

(١) الفلسفة الهلينية هي تلك الثقافة اليونانية التي تأثر بها الفكر الإسلامى ، وكانت هذه الثقافة ممزوجة بالتعاليم المسيحية والفارسية واليهودية وغيرها ، فأفلاطون وفيثاغورث قد تجولا في بلاد المشرق وكان لمدرسة الاسكندرية أثر كبير في تكوين ما سمي فيما بعد بالثقافة الهلينية .

انظر محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام ، دار الجامعات المصرية ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٣ . ص ٦١ .

(٢) آمن الفرس بالإسلام ولكن إيمان بعضهم كان مشوباً بهار سب في أعماق نفوسهم من مبادئ دينهم القويم ومن ثم حملوا معهم إلى المحيط العقلى الإسلامى ما كانوا قد اعتادوه من آراء ومذاهب ، وكان الفرس يدينون بثنية كونية أخلاقية تنطوى على مبدئين هما : النور والظلام وهذان المبدآن فى صراع وتتحقق الغلبة فى النهاية لإله الخير وقد جاء زرادشت واشعل هذه الفكرة . انظر أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٧٥ .

(٣) الهجوبرى : كشف المحجوب ، ج ١ ، ص ٢٨ .

المقامات والأحوال كما كان عند ذى النون المهـ مـرى (١) ، والسرى السقطى (٢) ، فيعزى إلى ذى النون أنه أول من تكلم فى مصر عن الأحوال المقامات (٣) ، وأوضح معالم الطريق الروحى إلى الله ولهذا يفرق بين توبة العوام وتوبة الخواص فى قوله : « توبة العوام تكون من الذنوب وتوبة الخواص تكون من الغفلة » ؛ ومدار الكلام عنده على أربعة حب الجليل ،

(١) هو ذو النون أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم المـ مـرى الأخمى ، كان أبوه إبراهيم نوبيا ، أوحد وقته علما وورعا وحالا وأدبا ، أسند الحديث ، سئل عن المحبة ، فقال : إن تحب ما أحب الله . وتبغض ما أبغض الله ، وتفعل الخير كله ، وترفض كل ما يشغل عن الله ، وألا تخاف فى الله لومة لائم مع العطف للمؤمنين والمناظرة على الكافرين واتباع رسول الله فى الدين ، توفي سنة خمس وأربعين ومائتين ، وقيل ثمان وأربعين .

انظر طبقات الصوفية ، ص ١٠ ؛ والرسالة القشيرية ، ص ١ ، ص ٥٨ ؛ وفيات الأعيان ، ج ١ ص ٣١٥ ؛ حلية الأولياء ، ص ٩ ، ص ٣٣١ .

(٢) هو أبو الحسن سرى بن المغلس السقطى يقال إنه خال الجنيد وأستاذه ، صاحب معروف الكرخى وهو أول من تكلم ببغداد فى لسان التوحيد وحقائق الأحوال ، وهو إمام البغداديين وشيخهم فى وقته ، أسند الحديث ، قال أربع خصال ترفع العبد : العلم ، والأدب ، والأمانة ، والفقه ، وقال من علامة المعرفة بالله القيام بحقوق الله وإيثاره على النفس فيما أمكنت القدرة . انظر طبقات الصوفية ، ص ١٤ ، ١٥ ؛ الرسالة القشيرية ، ص ٦٩ ؛ وفيات الأعيان ، ص ٢ ، ص ٣٥٧ ؛ حلية الأولياء ، ص ١٠ ، ص ١١٦ .

(٣) المجريري : كشف المحجوب ، ص ١ ، ص ٢٨ .

وبغض القليل واتباع التزبيل ، وخوف التحويل ^(١) . فهو هنا قد جعل من حب الله ورسوله ، والزهد في الدنيا ، والسير على منهج ما ورد في الكتاب والسنة أسساً يقوم عليها مذهبه في التصوف . ويعزى إلى السرى السقطى أنه أول من تكلم في بغداد في ترتيب المقامات وبسط الأحوال ^(٢) . وبعض من الأفكار الأخرى والاصطلاحات يتعلق بالجانب النفسى الوجدانى الذى يهدف إلى الفناء فى الله والقول بوحدة الوجود وأن الوجود الحقيقى هو الله وان ما سواه عدم محض ، وتحدث الصوفية عن الحب الإلهى وظاهر ذلك عند أغلب صوفية القرن الثالث الهجرى وبلغ قمته عند أصحاب نظريتي الاتحاد والحوال أمثال أبى يزيد البسطامى ^(٣) ، الذى قال « لا إله إلا أنا فاعبدونى ، سبحانى ما أعظم شأنى » ، والحلاج ^(٤) الذى قال : « أنا

(١) الرسالة القشيرية : ص ٥٩ ، ٦١ .

(٢) الهجویری : كشف المحجوب ، ج ١ ص ٢٨ .

(٣) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشيان ، وكان سروشيان مجوسياً فأسلم ، ولطيفور أخوان هما : آدم ، وعلي والثلاثة كانوا زهاداً وعباداً وأصحاب أحوال ، وهو من أهل بسطام ، قال من عرف الله فإنه يزهد فى كل شىء يشغله عنه ، وسئل بأى شىء وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : ببطن جائع وبدن عار ، مات سنة إحدى وستين ومائتين ، وقيل سنة أربع وستين ومائتين .

انظر طبعات الصوفية ، ص ١٨ ، ١٩ ؛ والرسالة ، ج ١ ، ص ٨٨ ؛ حلية الأولياء ، ج ١٠ ، ص ٣٣ ؛ وفيات الأعيان ، ج ٢ ص ٥٣١ .

(٤) هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج ، وهو من أهل بيضاء =

الحق وما في الجنة غير الله ^(١) . فالحب الإلهي عند البسطامي يتمثل في فكرة الفناء وهي حالة يتوصل إليها الصوفي عن طريق رياضته الروحية فيفقد فيها الشعور بذاته وآنيته مع شعوره ببقائه بالله ، فالفناء هو فناء المحب في المحب (الله) ، وهو محو يعقبه بقاء ، فناء عن الإرادة الإنسانية لتحقيق الفاني أن الإرادة الحقيقية هي إرادة الله ، فيفنى عن إرادته ليبقى بإرادة الله وفي حال الفناء تصدر عن الفاني ألفاظ وعبارات من باب الشطح ^(٢) ، وهو في حال غيبة عن الوعي والعقل والإرادة فإذا

== وفارس ، ونشأ بواسط ، والعراق ، وصحب الجنيد ، وأبا الحسين النوري ، وعمر المكي ، والفروطى وغيرهم ، والمشايخ من أمره مختلفون ، رده أكثر المشايخ ونفوه ، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف ، وقبله من جملتهم أبو العباس بن عطاء ، وأبو عبد الله محمد بن خفيف وأبو القاسم إبراهيم بن محمد النصرابادى ، واثنوا عليه ، وصححوه له حاله ، وحكوا عنه كلامه ، وجعلوه أحد المحققين ، حتى قالوا محمد بن خفيف : الحسين بن منصور عالم ربانى . قتل ببغداد يوم الثلاثاء لست بقين من ذي القعدة ، سنة تسع وثلاثمائة . انظر طبقات الصوفية ، ص ٧٤ ؛ وفيات الأعيان ، ص ٢٤٠ .

(١) نيكلسون : في التصوف الإسلامى وتاريخه ، ص ٢٤ ،

Nicholson: The Mystics of Islam, P. 10.

(٢) الشطح هو كلام يترجمه اللسان عن وجد ظاهره يخالف الشريعة ويصدر من الصوفية في حال غيبتهم بما يرد عليهم ، وحال سكرهم وحكمهم في ذلك حكم المغمى عليه أو من زال عقله . انظر عماد الدين الأموى : حياة القلوب ، بهاشق قوت القلوب ، دار صادر ، بيروت ، ص ٢٣٧ ، ٢٧٣ .
Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. 5 P. 5.

أخذها السامع على ظاهرها، حكم بمنافاتها لتعاليم الشرع وكفر صاحبها ، ففي مثل هذه الحال يكون قد فقد وعيه وغاب عن إرادته وكان في حال سكر (١) لا صحو ، ومن ثم تتعطل مسؤوليته عن أقواله وأفعاله ، وإذا إستيقظ استغفر ربه مما عساه أن يكون قد قاله أو فعله ، وهذه النظرية تسمى بالاتحاد ، اتحاد الطبيعة الإنسانية بالطبيعة الإلهية (٢) أما الحسين بن

(١) السكر : هو غيبة بوارد قوى ، ونشوة روحية لا يمكن تصورها إلا بالتجربة كما قال أهل الطريق « من ذاق عرف » وهذا السكر الروحي حدثه يرى بها الصوفي حقيقة الكون وسر الخلق ، ونهاية السكر هو الفناء وفيه يفنى المحب عن الموجودات ، وينجيه بكليته لمطالعة وجه المحبوب والفاني لا يحس بما حوله ولا يحس بنفسه فقد فنى عما سوى الله ، لذلك يردد « ليس في الوجود إلا الله » . انظر الجرجاني: التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١٢٠ . ويحكى أن الشبلي دخل على الجنيد بيته في حال سكر وزوجة الجنيد جالسة فلما رآته بادرت إلى تغطية رأسها فقالت لها الجنيد لا عليك ليس هو حاضر - سرّاً فصنفق الشبلي على رأس الجنيد وأنشد يقول :

عودنى في الوصال والوصل عذب	ورمونى بالهجر والهجر صعب
زعموا حين أعتبوا ان جسر مى	فـرط حب لهم وذلك ذنب
لا وحسن الخضوع عند التلاقي	ما جزاء من يحب الا يحب

ثم ولي الشبلي فضرب الجنيد رجله على الأرض وقال هو ذاك يا أبا بكر هو ذاك ، وخر مغشياً عليه . انظر عماد الدين الاموى : حياة القلوب ، ح ٢ ص ٢٧٣ .

(٢) يقول ابن تيمية في الرسائل والمسائل ، ان حال الفناء تعترى =

منصور الحلاج فقد تحقق فيه الرمز الأعلى للصوفي المحب الفاني ، وأعلن مقالته المشهورة « أنا الحق » (١) ، وهذه المقالة قد أعان فيها اتحاده بالذات الإلهية ، وإن شئت فقل إنه زعم أنه أصبح وهذه الذات شيئاً واحداً ، فالذات الإلهية قد حلت في ذاته وأصبحت حقيقة واحدة ، وبهذا بلغ الحلاج الذروة العليا لمقام الفناء أو مقام الحلول ، وابتدع من هذا المقام معارف صوفية تتحدث عن وحدة الأديان والنور المحمدي ، ووحدة المحب والمحبوب (٢) . وبقدر ما كان أبو يزيد البسطامي والحلاج آخذين بالاتحاد

= كثير آمن السالكين يغيب أحدهم عن شهود نفسه وغيره من المخلوقات وهذا فناء عن شهود المخلوقات ، لا أهمها في أنفسها فنيته ، ومن هنا دخلت طائفة في الاتحاد والحلول فأحدهم قد يذكر الله حتى يغلب على قلبه ذكر الله . ويستغرق في ذلك : فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلا الله ، وبغنى بذكره وشهوده عما سواه ، فيتوهم أن الأشياء قد فنيته حتى يتوهم أنه هو الله وإن الوجود هو الله ، ولعل هذا هو الذي حدا بالجنيد إلى النفور من حال السكر وإيثار الصحو ، وهو يعد البسطامي من الصوفية المغلوبين على أمرهم ، والذين كانوا في حال البداية .

انظر ابن تيمية : الرسائل والمسائل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١٠ ، ص ٩٦ . وانظر توفيق الطويل : في ترائنا العربي والإسلامي ، ١٨٦ .

(١) توفيق الطويل : في ترائنا العربي والإسلامي ، ٨٧ .

Louis Massignon: La Passion d'al - Hcsayn - Ibn - Mançour Al - Hallai, Martyre Mystique de Islam P. 9—10.

(٢) طه سرور : الحلاج : دار النهضة ، ١٩٨١ ، ص ٢٧ : ويرى =

والحلول مفعنين في السكر الذي يحصل للعبد إذا اشتد به الحب وغلب عليه
الوجد ، فقد كان أبو القاسم الجنيد ^(١) مؤثراً للصحو على السكر إذ يرى

== نيكلسون خطأ من يصيغ التصوف في القرن الثالث الهجري بصيغة
وحدة الوجود أو يقرنه بالخلاج ، ويقول إن مذهب وحدة الوجود قد
ظهر بعد الخلاج بزمن طويل وكان أكبر واضح لدعائمه محي الدين بن عربي ،
وأنه من الخطأ أن نعتبر الأقوال التي صدرت عن بعض الصوفية دليلاً على
إعتقادهم في وحدة الوجود كقول أبي يزيد البسطامي ... سبحانه ... أو
قول الخلاج ... أنا الحق ... فإن الصوفي لا يدين بالقول بوحدة الوجود مادام
يقول بتزيه الله مها صدر منه من الأقوال المشعرة بالتشبيه ، وهو إذا راعى
جانب التنزيه يشاهد كل شيء في الله ولكنه في الوقت نفسه يعتبر الله فوق
كل شيء مخالفاً لكل مخلوق ولا يقر بأن الكل هو الله فالوحدة التي يقول بها
وحدة شهود لا وحدة وجود ، وبضيف أبو العلا عفيفي أنه يجب أن
نفرق بين عبارة مصدر عن صوفي فني عن كل شيء سوى الله فأصبح
لا يشاهد في الوجود غيره ، وبين مذهب فلسفي في طبيعة الوجود لا يرى
صاحبه إلا حقيقة وجودية يطلق عليها اسم الله تارة واسم العالم تارة أخرى .
انظر نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص ١٣١ .

(١) أبو القاسم الجنيد محمد الخزاز ، وكان أبوه يبيع الزجاج : فلذلك
كان يقال له القواريري ، أصله من نهاوند من بلاد الجبل ، ومولده ومنشؤه
بالعراق ، وكان فقيهاً تفقه على أبي ثور ، وكان يفق في حلقاته ، وصاحب
السري السقطي ، والحارث المحاسبي ومحمد بن علي القصاب البغدادي .
وغيرهم ، وهو من أئمة القوم وساداتهم ، مقبول على جميع الألسنة ، قال
عنه ابن عربي في الفتوحات هو سيد أهل الطائفة ، كان من الفقهاء ==

أن الإنسان في حال الصحو واع بما يجري في نفسه ومن هنا كان الفرق بين مذهب أبي يزيد ومذهب الجنيد كالفرق بين السكر الذي هو غيبة بوارد قوى على قلب العبد ، يملك عليه نفسه حتى يغيبه عنها وعن كل شيء ، وبين الصحو الذي يحصل عقب السكر ويرجع فيه العبد إلى الإحساس بعد الغيبة ، فيميز بين الأشياء ويعرف المؤلم منها والمثلذ ، وقال الجنيد : إن مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة وعلمنا هر مشيد بحديث رسول الله (١) ، وقال رحمة الله عليه الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر النبي ﷺ ، واتبع سنته ولزم طريقته (٢) ، وذلك رد آمن توهم خروجه عنها في ذلك الزمان أو غيره .

ومن أعظم صوفية القرن الثالث أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي (٣)

= المتعبدین علی مذهب الشافعية ، توفي سنة سبع وتسعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ، ص ٣٦ ؛ الرسالة القشيرية ، ص ١٠٧ ، وفيات الأعيان ، ص ٣٧٣ ؛ حلية الأولياء ، ص ١٠٠ ، ص ٢٥٥ .

(١) الرسالة ، ص ١٠٠ ، ص ١١٨ .

(٢) عماد الدين الأملوي : حياة القلوب : ص ٢٠٢ .

(٣) هو أبو عبد الله بن أسد المحاسبي ، من علماء مشايخ القوم بعلم الظاهر وعلم المعاملات والإشارات وله كتب مشهورة منها كتاب «الرعاية لحقوق الله» وهو أستاذ أكثر البغداديين ، وهو من أهل البصرة ، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ، ص ١٦ ؛ الرسالة ، ص ١٠٠ ، ص ٧٨ ؛ حلية الأولياء ، ص ١٠٠ ، ص ٧٣ ؛ وفيات الأعيان ، ص ٢٠٢ : ص ٧٥ .

فقد عرض لنا في صورة رائدة الأطوار التي تذبذب نفس الصوفي في طريق الحياة الروحية وما ينكشف له من حقائق ويتجلى عليها من معارف ، قال عنه القشيري : إنه عديم النظير في زمانه علماً وورعاً ومعاملة وحالاً^(١) ، وقال عنه الغزالي : المحاسبى خير الأمة في علم المعاملة وله السبق على جميع الباحثين في عيوب النفس وآفات الأعمال ، وقال المحاسبى : إن من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص زين الله ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة^(٢) . وسمى بالمحاسبى لأنه كان يحاسب نفسه عملاً بقول الرسول : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا » ومن كان لهم شأن في تاريخ التصوف الإسلامى ، وتأسيس مذهب يعد من أهم مذاهبه في ذلك العصر أبو صالح حمدون القصار النيسابورى^(٣) شيخ أهل الملامتية ومؤسس فرقته ومنه إنتشر مذهب الملامة وهو مذهب سمي بالملامتية نسبة إلى الملامة التي هي تأنيب

(١) الرسالة : ج ١ ، ص ١١٨ .

(٢) طبقات الصوفية ، ص ١٦ .

(٣) هو أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار النيسابورى ، شيخ أهل الملامة بنيسابور ، ومنه إنتشر مذهب الملامة ، صاحب سلم بن الحسن الباروسى ، وأباً تراب النخشبى ، وعليها النصرابادى ، وكان عالماً فقيهاً ، ويذهب مذهب الثورى ، وطريقته طريقة أختص هو بها ، ولم يأخذ عن طريقته أحد من أصحابه كأخذ عبد الله بن محمد بن منازل صاحبه عنه . توفي حمدون سنة إحدى وتسعين ومائتين بنيسابور ، ودفن في مقبرة الحيرة . انظر طبقات الصوفية ، ص ٢٩ ، ٣٠ : الرسالة ، ج ١ ، ص ١١٤ ؛ حلية الأولياء ، ج ١٠ ، ص ٢٣١ .

النفس واختص بهذا الاسم أهل خراسان وهم في جهادهم في سبيل الله وإصلاحهم في ذلك الجهاد لا يخافون من الله لومة لائم ، ولا يكثرثون بمدح الناس وذمهم^(١) ، وهم لم يظهروا ما في بواطنهم على ظواهرهم ويسترون صلالحهم بأمور تتداولها العوام ليست بمخالفات ولا معاص مباغاة في الخفاء عن الشهرة^(٢) وهدفهم تحقيق كمال الإخلاص والاكتفاء بما بينهم وبين الله من تحجب وتودد ، وما بينهم وبين أنفسهم عن موافقة إرادتهم وعلمهم لإرادة الله وعلمه بحيث لا ينفون الأسباب ولا يثبتونها إلا في محل يقتضى نفيها أو ثبوتها ، ومن هنا كان حمدون القصار يؤثر أن يكون مظهره مظهر المسيئين على أن يبعده تعظيم الناس عن الله^(٣) .

بهذا كان القرن الثالث الهجرى العصر الذهبى للتصوف الإسلامى تدعمت مدارسه وظهرت فيه الطرق الصوفية وفيها يلتف مريدون حول شيخ يرشدهم في سلوك الطريق إلى الله ، وقد عدد لنا الهجویری الفرق الصوفية أو المدارس الصوفية بالتعبير الحديث التي وجدت في هذه الفترة باثني عشرة فرقة ، ونسب كل واحدة منها إلى شيخ من شيوخ القرنين الثالث والرابع الهجريين^(٤) ، فكان من هذه الطرق السقطية نسبة إلى السرى السقطى ،

(١) أبو العلاء عفيفي : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، مجلة كلية الآداب بالاسكندرية ، ١٩٤٣ ، العدد ٣ ، ص ١٤ .

(٢) الرسالة ، ج ١ ص ١١٤ ، هامش ١ .

(٣) محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الإسلام ، ص ١٣٢ :

الجرجاني : التعريفات ، ص ٢٣٠ .

(٤) الهجویری : كشف المحجوب ، ج ١ ص ٣٠ .

والعنفورية نسبة إلى أبي يزيد طيفور البسطامي ، الجنيدية والخرازية نسبة إلى أبي سعيد الخراز ، والنورية نسبة إلى أبي الحسين النوري ، والملاطمية أو أو القصارية نسبة إلى حمدون القصار والترمذية أو الحكيمية نسبة إلى الحكيم الترمذي هذه صورة عامة لما كان عليه التصوف ومذاهبه وطرقه في القرن الثالث ، نتبين من خلالها إلى أي مدى ، وعلى أي وجه اصطبغت الحياة الروحية الإسلامية بالصبغة العلمية والعملية ، وكيف تضافرت جهود هؤلاء الصوفية على توحيد الحياة الروحية هذه الوجهة النفسية والأخلاقية والميتافيزيقية التي ظهرت عند من استعنا بذكرهم على تكوين تلك الصورة ، وهناك أسماء أخرى كثيرة لمعت في هذا القرن ذات أثر كبير ودور فعال في بناء صرح التصوف الإسلامي ، نكتفي بما عرضنا حتى لا يخرج البحث عن نطاقه .

المبحث الثانى : موقف الحكميم من الفرق الإسلامية

تشعبت الحياة العلمية والفكرية فى خراسان فى القرن الثالث الهجرى ، وتضاربت المذاهب والأفكار وتنازعت فى تلك الحقبة من عمر الدولة الإسلامية لأنها كانت فترة النضج والكمال ، فكان هناك فريق يهتم بالعلوم الشرعية كعلم الحديث ، والفقه ، والتفسير وآخرون ركزوا جل إهتمامهم على الدراسات الفلسفية ، وبين هؤلاء وأولئك علماء وفلاسفة حاولوا أن يربطوا بين الدين والفلسفة ، ومن وراء هؤلاء جميعاً نجد أصحاب التصوف والزهد الذين كانت مسالكهم فى الإرشاد والتعليم تقوم على التهذيب الشخصى من الشيخ لمريديه بما يشبه الاستهواء ، وبحوار هؤلاء وأولئك كانت الفرق الإسلامية فى العقائد والسياسة تحاول أن تصد هذا التيار اليونانى الذى تسلك إلى العالم الإسلامى^(١) ويحاول دعاة أن يجعلوا منه روافد للفكر الإسلامى ، فقامت حركة إحياء السنة التى تنادى بالالتزام بما يدعو إليه الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة^(٢) .

أولاً — موقف الحكميم من الحديث :

ليس بالغريب أن ينبغ حكيمنا أبو عبد الله فى علم الحديث فقد نشأ وترعرع فى أسرة تروى الحديث وتهتم به وتجمع أصوله ، فأبوه محدث ثقة وأمه لم تكن أقل حظاً من أبيه فى الإهتمام بعلم الحديث ، وقد روى عنهما فى

(١) محمد عثمان الخشت : المنهيات : ص ٨ ، ٩ .

(٢) إبراهيم الجيوثى : معرفة الأسرار ، ص ٨٤ ، ٧٨ .

أكثر من موضع في كتبه ؛ لذا لم يختلف أصحاب كتب السير والتراجم في تلقيه بالمحدث وصاحب التصانيف المشهورة ، فيذكره الذهبي^(١) بالحافظ صاحب التصانيف ، روى عن أبيه وكثرة غيره وعن هذا الشأن ورحل فيه ، وروى عنه علماء نيسابور ، وقال عنه صاحب حلية الأولياء^(٢) له التصانيف المشهورة ، كتب الحديث مستقيم الطريقة بر د علي المرجئة وغيرها من المخالفين وتابع للأثر ؛ وذكره السلمي^(٣) بأنه من كبار مشايخ خراسان وله التصانيف المشهورة وكتب الحديث ورواه ، وإتفق معه في ذلك السبكي^(٤) والزركلی^(٥) وكجالة^(٦) ، وأضاف المناوي^(٧) بأنه من أقران البخاري ، ونقل ابن حجر^(٨) ما قاله عنه ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد بأنه من إمام أئمة المسلمين له المصنفات الكبار في أصول الدين ومعاني الحديث وقد اتى الأئمة الكبار وأخذ عنهم وله اطلاع شامل بعلم الحديث رواية ودراية ترك آثاره في تفكير حكيمنا أبي عبد الله وظهرت بصماته واضحة في كتاباته سواء ما إختص منها بالتصوف أو غيره من العلوم

(١) تذكرة الحفاظ : ج ٢ ، ص ٦٤٥ .

(٢) حلية الأولياء ، ج ١ ، ص ٢٠٣ .

(٣) طبقات الصوفية ، ٥١ ، ٥٠ .

(٤) طبقات الشافعية ، ج ٢ ، ص ٢٠ .

(٥) الاعلام ، ج ١ ، ص ١٥٦ .

(٦) معجم المؤلفين ، ج ١٠ ، ص ٣١٥ .

(٧) جامع كرامات الأولياء ، ج ١ ، ص ١٦٩ .

(٨) اسان الميزان ، ج ٥ ، ص ٣٠٨ .

المختلفة التي حفلت بها كتيبه ورسائله ، وقد أفرد أبو عبد الله مجموعة من المؤلفات استقلت بعلم الحديث وكان لها طابعها المميز الذي يهدف إلى ضبط أعمال الفرد والجماعة في الاعتقادات والعبادات والمعاملات مثل كتابه « نواذر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » ، والذي رواه عنه علماء نيسابور ، وكتاب « الرد على المعطلة » ، وكتاب « المنهيات » ، وكتاب « الأمثال من القرآن والسنة » .

وموقف حكيمنا أبي عبد الله كحديث يختلف عن مواقف الكثير من رواة الحديث فلم يقف الحكيم عند حد الاستماع والجل أو النقل والرواية ولكنه ذهب إلى أبعد من ذلك حيث تلبيح الأثر واختار الرواة الثقات واجتهد في تنفيذ الحديث وتعمق في أغواره لفهم معناه الظاهر منه والباطن وذلك للاسترشاد به في الأفكار التي تتفق ومنهجيه مثلما فعل في كتابه « نواذر الأصول » الذي هو عبارة عن عدة من الأصول تناول كل أصل منها بالشرح والفحص والدراسة مدعماً آراءه وأفكاره بالأحاديث والسنة التي تتفق والمغزى الذي يتوخى الوصول إليه .

ويفرق الحكيم الترمذي بين طائفتين من المحدثين ، الأولى هم المؤدون ، والأخرى هم النقالون ؛ والطائفة الأولى : « مؤدون الأخبار ليس عندهم وراء هذا شيء من قوة الاستنباط ولا يجوز لهم العمل بشيء منه دون الفقه فيه ولا الفتيا للخلق بذلك لأن من الحديث ناسخاً ومنسوخاً وخاصاً وعاماً ومنه وماله تأويل عظيم ومنه ما يثبت ومنه ما لا يثبت لأنه قد دخل فيه رواية السواهل كياد الدين فرووا أكاذيب فهم على خطر

عظيم من آدابه لأنه يجرى مجرى الشهادة « (١) ، وعلى ذلك فالمؤدون إذا نظرنا إليهم من مقام الحكم الشرعي محسنون ذوو أجر وثواب عند الله ، ولكنهم إذا نظرنا إليهم من المقام الأعلى هم البلاء ، والبطالة : لأنه إذا لم يطلب هؤلاء الكمال ، وهم أهل العلم ، فغيرهم أولى أن يتقاعد عنه ، وهم بذلك بلاء لغيرهم وبطالة لأنفسهم (٢) .

والطائفة الأخرى : النقالون ، تفقهوا في الحديث وتدبروا وطلبوا معانية وتعرفوا ناسخه من منسوخه وتفقدوا ألفاظه لتباين المعاني فربما تغير المعنى بحرف واحد حتى قروا على الاستنباط ومقاييس الفروع على الأصول ، وقد سبق لهم الإذن من التنزيل وسنة الرسول ﷺ في إجتهد الرأي في الحكم بين العباد في نوازلهم ونوايهم فأما التنزيل مما ذكر في جزاء العبد فقال « يحكم به ذوو عدل منكم » وما أشبهه ، وأما ما في سنن الرسول ﷺ فقال : رسول الله « إن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله عشر حسنات وإن أخطأ فحسنة واحدة » (٣) ، يعني باجتهاده يكتب له حسنة .

وقد فضل حكيمنا أبو عبد الله طائفة المؤدين من أهل الحديث لأن المؤدى رجل قصد أئمة الهدى الذين عرفوا بالضمدق والأمانة وحسن الأداء في حمل أخبار الرسول ﷺ وسنته وتفسير شريعته فهم قوم تلقوا

(١) كتاب الأكياس والمقترين ، لوحة ١٤٢ .

(٢) عبد الفتاح بركة : الولاية عند الحكيم الترمذى ، ج ١ ، ص ٧٣ .

(٣) كتاب الأكياس والمقترين ، لوحة ٤٣ ؛ والحديث صحيح أخرجه

البخاري عن عمرو بن العاص .

عن الرجال ونقـدوا الكلام بفكر واعٍ لمعرفة مقصوده وبيان ناسخه
وملـسوخه وما شاكل ذلك فهم حراس الدين .

ثانياً — موقف الحكميم من الفقه :

كان التعصب بين أتباع أبي حنيفة والشافعي عنيفاً في مدينة ترمذ
مستطراً رأس حكيمنا أبي عبد الله ، وكان من الطبيعي أن تحاول كل فرقة
أن تنسب إياها أكبر عدد من رجال العلم والمعرفة البارزين آنذاك (١) ؛
ومع عدم إفصاح الحكميم الترمذي لميله لمذهب معينه اختلف أصحاب كتب
الطبقات في تحديد هوية مذهبه : فالسبكي يعمده من علماء الشافعية ويترجم
له في طبقاته (٢) . وينعته بعض نساخ كتبه بأنه كبير الشافعية بالعراق .

(١) كان مذهب أبي حنيفة يسرع إلى هذه البلاد فيبـاغ أطرافها ويكاد يعم
رقعتها وكان يلاحقه مذهب الشافعي محاول أن يدركه في أدنى بلاد
الأقاليم ويكاد يقطع عليه طريقه في بعض الأطراف العليا الشمالية وأن
نجح في أن يعيش معه جنباً إلى جنب في كثير في بلاد الوسط وأن تكن
هذه الحياة سلسلة من التعصب والمغالبة . ولقد وصف لنا المقدسي تفاصيل
ذلك في نص له إذ يقول في وصف خراسان : «والغلبة في الأقليم لأصحاب
أبي حنيفة إلا في كورة الشاش وإيلان الطرف الشمالي فيما يلي نهر سيمون
من ناحية وسط آسيا ، وطوس ونسا وأبيورد وطراز وسواد بخارى
وسنج والدامنان واسفرايين وجريان (أصل خراسان تقريباً) وقميل إلى
بحر الجزر قليلاً ما عدا بخارى فإنها في وسط ما بين النهرين) فانهم شافعية
كاهم والعمل في هذه المواضع على مذهبهم . انظر الحسيني : المعرفة عند
الحكميم الترمذي : ص ٤٢ .

(٢) طبقات الشافعية ، ج ٢ ص ٢٠ ؛ يستند السبكي في ذلك على =

بيد أن الهجویری فی کتابه « كشف المحجوب » یعهده من أصحاب أبی حنیفة فیذكر أنه قد قرأ الفقه علی واحد من خواص أصحاب أبی حنیفة (١) ، وقد جاء نفعه صراحة فی دائرة المعارف الإسلامية بالفقيه الحنفی (٢) . ونلمح فی مؤلفات حکیمنا الترمذی إمامه بكل فروع الفقه وأصوله ، وقد كتب فی هذا عدة مؤلفات مستقلة ککتابه « الحج وأسراره » ، وكتاب « شرح الصلاة ومقاصدها » وكتاب « إثبات العلل فی الأمر والنهی » ، وكتاب « كيفية الوضوء والسواك والصلاة » ، وكتاب « المسائل الغضة » الذي يتناول فيه مجموعة من القضايا التي يحتمل بها المشتغلون بالفقه علی إيجاد حیل يتخلص بها الناس من إلتزاماتهم بها ظاهرياً ؛ ويرى أن هذا علم عفن لأنه يؤدي إلی ضیاع الحقوق علی أصحابها ، وقد نقد الحکیم هؤلاء الفقهاء نقداً لا ذعاً لمحاولتهم الحصول علی کسب مادی ومغرم دنیوی (٣) ، وأنکر علیهم الحیل والمخارج والمنهج

== قبول أهل بلخ للحکیم نظراً لموافقته إیام فی المذهب . وأهل بلخ كانوا یدينون بالمذهب الشافعی ،

(١) الهجویری : كشف المحجوب ، ج ١ ص ٣٥٣ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٩ ، ص ٢٠٩ ؛ ومعروف أن الإمام أبی حنیفة النعمان بن ثابت ، هو إمام المذهب الحنفی ولد عام ٨٠ هـ ، وهو الفيلسوف الأول للإسلام ، له کتاب الفقه الأكبر ، حدد فيه للمسلمین عقائد أهل السنة تحديداً منهجياً وله کتاب العالم والمعلم ، عرض فيه بعض آرائه الكلامية والسياسية ، تتلمذ علی محمد الباقر . وزید بن علی ، توفي عام ١٥٠ هـ .

(٣) إبراهيم الجيوشي : الترمذی (آثاره وأفكاره) ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

الذي اصطنعوه للتهرب من كل إلتزام ديني فيضرب لما مثلاً بشأن التحليل الذي أباحه الفقهاء ليميز لنا علة نقده لهم مدعماً رأيه بأحاديث رسول الله ﷺ وصحابته ، فعن رسول الله أنه قال : « لعن الله المحلل والمحلل له » (١) ، وعمر رضي الله عنه يقول « لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجيتها » ، وعلى رضي الله عنه يقول : « من يخادع الله يخدعه » ، وابن عباس رضي الله عنه قال مثل ذلك (٢) ، وعثمان رضي الله عنه يقول « لا ، حتى يكون

(١) رواه أحمد بسند حسن ، والترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام ، ومنهم عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم ، وهو قول الفقهاء من التابعين ؛ عن عمر رضي الله عنه قال : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجيتها ، فسأل ابنه عن ذلك فقال : كلاهما زان ، رواه ابن المنذر ، وابن أبي شيبه ، وعبد الرزاق ، سأل رجل ابن عمر فقال : ما تقول في امرأة تزوجتها لأحلها لزوجها ، ولم يأمرني ولم يعلم ؟ فقال له ابن عمر : « لا » ألا نكاح رغبة ، أن أعجبتك أمسكتها ، وأن كرهتها فارقتها ، وأن كنا نعد هذا سفاحاً علي عهد رسول الله ﷺ وقال : لا يزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة إذا علم أنه يريد أن يحلها ، فهذه النصوص صريحة في بطلان هذا الزواج وعدم صحته . انظر ابن القيم إغاثة اللهيان . مؤسسة جمال ، بيروت ، ٩٦١ ، ج ١ ، ص ٢٨٦ .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنه ، سأله رجل ، فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً ، فقال : إن عمك عصي الله فأندمه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً ، قال : كيف ترى في رجل يحللها ؟ قال : من يخادع الله يخدعه .

انظر ابن القيم : إغاثة اللهيان ، ج ١ ص ٢٨٦ .

نكاح رغبة غير دلسة » ، فهذا ذلة من أباح هذا ، وقد ظهر من هذا فساد عظيم ، فترى امرأة تزوج في السر فإن جاءت بولد أنكر الرجل تزويجها وتفتضح المرأة والعشيرة ، وتبطل الأنساب ، فإذا كان الزواج ظاهراً وتسامع به الناس لم يقدر الزوج أن ينكر لأن كل من يسمع بذلك جاز له أن يشهد به وإن لم يحضر العقد فإذا تزوج في السر فربما مات الشاهدان ، وكانا ممن لم يقيم لهما الشهادة فإذا الفساد قد ظهر (١) ، وقد ألف الترمذى كتاباً سماه « كتاب العلوم » (٢) لنقض هؤلاء المخادعين من أصحاب الحيل الذين يحتالون بما يبطلون به أحكام الدين يريدون أن يتخلصوا بحيلهم من أحكام لزمتهم (٣) ، وهم في هذا يحكمون في الدين برأيهم وهواهم ويغفلون عما وضعه الله في ذلك من حكمة الشريعة هذه الحكمة التي تغيب عن أهل الرأي لأنها لا تتوافر إلا لمن يعنى بعلوم الحكمة والمعرفة وهي من علوم الباطن وليست من علوم الظاهر (٤) ، والنقهاء في هذا يحتالون بالعلم ليفروا من بعض الأحكام ثم يلتمسون لأنفسهم عذراً بعد ذلك ، ويقولون « إن هذه أحكام لم نلزمنا فنحن نحتال فنفر من لزومها فيقال لهم قد تسترتم بهذه الكأمة وهذه أشياء قد خلطتموها فليست على أنفسكم ما لزمكم بما لم

(١) كتاب الأكياس والمفترين ، لوحة ١٥ ؛ نوادر الأصول ، ص ٢٧ .

(٢) هذا الكتاب جاء ذكره في مخطوط « الأكياس والمفترين » لوحة ١٥ ، مجموعة الظاهرية وأهل اسمه أنواع العلوم أو أعلام المسائل الغضبية

(٣) كتاب الأكياس والمفترين ، لوحة ١٥ ، ١٦ .

(٤) الحسيني : المعرفة عند الحكماء الترمذى : ص ٩٢ .

يلزمكم» (١)، فيقول قائل : نرى صنفين في الدين : صنف ينتحلون الفقه وعلم الرأي ، وصنف ينتحلون الحديث : ونلاحظهما فنرى أصحاب الرأي أكثر تهافتاً وزلاً ، وأقسى قلباً ، وأخشن جانباً ، وأكثر تناطحاً ونجاسداً من أهل الحديث ، فمن أين هذا ؟ يقول الحكيم الترمذي إن هذه الشهوات في النفوس عاملة ، وللقلوب عن الله شاغلة ، وللأرواح منقلة ، فهي محتاجة إلى الوعظ ، وإن أصحاب الرأي منذ أن بدأ أحدهم في تعليمه إلى أن يفارق الدنيا إنما يجري على سمعه خداع الناس ومخائلاتهم ، وجنباياتهم بعض على بعض فهم الشمر والدهر في ذكر تلك الأشياء كيف يردونها إلى الأصول التي في أيديهم من عدل الله وحكمه ، فانظر في علمهم الذي قيده في كتبهم من علوم الأحكام أحسبه يقع في أكثر من ألف مجلد لأبي حنيفة رحمه الله ، فهل ترى في شيء منها ذكر المعاد ، وصفة الجنة والنار ، وصفة الموت والبرزخ . وما فيه من الأهوال ، وصفة القيامة وأحوال الموقف وشدة الحساب ، قطع مسافة النار على دقة الصراط ووزن الأعمال ، وصفة خوف الخائفين وشوق المشتاقين وخشية العلماء بالله ، وصفة المعقنين والورعين ، وصفة الزاهدين والراغبين ، ومنازل الدين ومكائد النفس والعبد والهوى ، وصفة الأكياس والمفتزين ، وحكمة القرآن ولطائفه وبواطنه وعجائبه ، ومحاسن أخلاق الكرام في الدين وأخلاق رسول الله ﷺ وشمائله ، وأخلاق أصحابه وسيرتهم من بعده ، وجدهم واجتهادهم وصدقهم وفائهم وبذلهم نفوسهم لله ، وأخبار الأمم

(١) كتاب الأكياس والمفتزين ، لوحة ١٥ ، ١٦ .

السالفة ، وما أعطيت الأمم وما فضلت به هذه الأمة ، وذكر من الله وإحسانه والنظر في تدبير الله وعجائبه وغرور الدنيا وزينتها ، وأخبار بنى إسرائيل ، وعجائب كتبهم المنزلة عليهم وعقبي أمورهم ، وكيف عاملوا وكيف عوملوا وبماذا جنيننا من الكرامات ؟ فأهل الرأى خلو من هذا العالم كله ، إنما إسماعهم بالآذان ، وفكرهم بالقلوب في خصبومات النفوس وشرهم ومكرهم وخدائهم وأحداثهم ، وخياناتهم ، ما يوجب الحكم عليهم في ذلك وما يحل لهم وما يحرم عليهم ، فإذا علموا هذا نظروا إلى حاجة الناس إليهم في ذلك ، وإضطرارهم إليهم ليلاً ونهاراً خضوعاً لهم وانقياداً لأمرهم وتمظيماً لهم ، ولم يجر على أسماعهم ما يجرى على أسماع أهل الحديث مما ذكرنا من هذه العلوم ^(١) . ومن الأمور التي يأخذها الحكماء على الفقهاء إستخدامهم لنوع من المشاكلة بين الفروع سموها قياساً ووقفوا عندها ، وهى بعيدة كل البعد عن القياس لأن القياس لا يكون لأهل الرأى ولا لعلماء الظاهر ، فأهل الرأى الذين يستخدمون المشاكلة في أحكامهم وذلك بالحق حكم ما على مسألة جزئية شاركت أو شابهت مسألة جزئية أخرى فى ناحية من النواحي يسمونها علة فاشتركا أو تشابها فى الحكم وليس ذلك قياساً عند الحكماء بل هى مشاكلة أعنى شاكلت مسألة جزئية مسألة جزئية أخرى فأعطيت إحداها حكم الأخرى مشاكلة لاقياساً ، والمشاكلة لا تؤدى إلى الحكم الصحيح إلا مصادفة بخلاف القياس الذى يسوق كل فرع إلى أصله الذى أصله الله عز وجل لعباده فى المسألة التى يبحث عن حكمها لا

(١) المسائل المكنونة ، ص ٤٨ .

إلى فرع آخر أو مسألة أخرى أشبهتها ، ولذلك يرد الحكيم كثيراً من الخلط في الأحكام إلى إتخاذ منهج المشاكلة دون منهج القياس^(١) . فالقياس على ذلك لازم عنده لأنه يستند في حكمه على أصل من الكتاب والسنة ، أما المشاكلة فلا تلزم لأنها من تلقاء النفس ، ولذلك يكثر التخليط من هؤلاء الفقهاء ، يقول الحكيم : « يلحقون الفرع بالفرع فيكون له حكمه ، فإذا قيل : من أين ؟ قال : قسته ، فإذا قيل : على أى شىء قسته ؟ فيجيب : بفرع آخر ، فيقال : هذا فرع : فقل شاكلته ، ولا تقل قسته ، فإنه لا يلزم من تشبيهك ومشاكلتك حق تقيس وترده إلى أصله لأنه إنما يلزمني بما له من الأصل بالكتاب والسنة فإذا سقت هذا الفرع حق تلحقه بالأصل فقد لزمني الأصل ، فانت مشاكل أخذت هذا الأمر من الوسط لا من أصله »^(٢) .

ويشبه الحكيم القياس الذى لا يعتمد على الكتاب والسنة بل يلزم من تلقاء النفس بأنه كبقية -اس ابليس وظنونه حيث قال : « انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين »^(٣) فهذا كله من تلقاء النفس والهوى^(٤) . فالقياس واجب لمن جمع الله له علم الظاهر والباطن فاستحق الايمان فقال عالم حكيم من الله عليه بأن أعطاء العلم الظاهر والعلم الباطن وشق له من اسميه حظاً فقد تسمى به في غير موضع من التنزيل أنه هو العالم الحكيم

(١) عبد الفعاح بركة : الحكيم الترمذى ونظريته في الولاية ، ص ١٠ ،

ص ٨٦ .

(٢) الفروق ، لوحة ٩٣ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ١٢ .

(٤) كتاب الأقياس والمغترين ، لوحة ٦ .

فهذا المستحق لقياس ينفو الأثر في الفرع النازل بعلمه الظاهر حتى إذا وقف به مفرق الطريقين طريق الثواب والعقاب محطاً منه بنور الحكمة إلى تدبير الله في ذلك الأمر فر فيه إلى الأصل فألحق ذلك الفرع بالأصل والذي لم يعط نور الحكمة وقف عند الطريقين ثم شاكل بالأمور التي يأخذ إلى طريق الثواب مرة بالأمور التي تأخذ إلى طريق العقاب فألحقه بأحدهما وربما أصاب الذي عند الله وربما لم يصيب ^(١).

وهذه الفارقة بين القياس والمشكلة توضح لنا الفرق بين المنهج الذي يدعو إليه الترمذى وبين منهج أهل الرأي ^(٢). ويرى الترمذى أنه ليس كل فقيه أهلاً للقياس والاستنباط لأن القياس يحتاج إلى الإجهاد في الرأي الذي يحتاج بدوره إلى قلب زكي مشحون بنور الله ونفيس صافية من كدورة الأخلاق عقيمة من أدناس شهوات الدنيا حتى يدرك الحق ^(٣). والفقه في الحقيقة هو فقه القلب كما قال رسول الله ﷺ « رب حامل فقه لا فقه له ، رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » ^(٤) ويرى الحكيم أن

(١) الفروق ، لوحة ١١٢ .

(٢ ، ٣) كتاب الأقياس والمغترين ، لوحة ١٤٤ .

(٤) الفرق بين الصدر والقلب والوؤاد واللب ، ص ٧٧ ، ٧٨ ؛ قيل في الخبر الآخر ، رب مبالغ أوعى من سامع فمدسه بالعمل به إذا دعاء فتذكر به وتفكر فيه وإن لم يكن سمعه منه ، وهذا تنبيه على فائدة التبليغ قد يكون أفهم من المبالغ فيحصل له في تلك المقالة ما لم يحصل للمبالغ أو يكون المعنى أن المبالغ قد يكون أفقه من المبالغ فاذا سمع تلك المقالة حملها على أحسن وجوها واستنبط فقهها وعلم المراد منها . انظر ابن القيم : مفتاح دار السعادة : مكتبة المتنبي ، ص ٧٢ .

فقه التعلم موضعه في باطن الصدر ويزداد نوره بالتعلم والاستعمال وينتفع
له أنوار الفقه والفهم فيستنبط بنور فقه مسائل ويقيس ما لم يعلم بما يشبهها
ويشاكلها ويقرب من معناها ، والفقه في الدين هو نور يقذفه الله تعالى في
قلب عبده المؤمن مثل السراج يبهر به ولا يكون ذلك للكافر والمنافق ،
قال الله تعالى : « ولكن المنافقين لا يفقهون » ^(١) ، والفقيه الذي نور
الله قلبه بنور البصر هو الذي أشار إليه رسول الله ﷺ بقوله : « إذا
أراد الله بهد خيراً فتمه في الدين وبصره عيوب نفسه وبصره بداء الدنيا
ودوائها » ، فمن جمع الله تعالى فيه الفقهين كليهما فهو الكبريت الأحمر والعالم
الأكبر واللبيب الأوفر ، وأما استنباط الفقيه في الأحكام فهو استنباط
المسائل على موافقة السنة وإقامة الشريعة ، وأما استنباط الفقيه في باطن
العلم فهو استنباط الخواطر على موافقة الحقيقة ، ومشاهدة الربوبية وإنما
تبين زيادة الفضل بينهما في استنباط معنى في الباطن والظاهر لا يمة ما يوجب
ظاهرها حكماً ويكون تحت ظاهرها من العبارة التي في باطنها إشارة وعلم ،
فيستنبط الفقيه ما يوافق حجة الله تعالى ويستنبط الحكماء ما يوافق مراد الله
تعالى ويهتدى إلى محجته بما تبين من اطائف الإشارات موافقا للتوحيد
ومخبراً عن مراد يوافقه الحميد ^(٢) .

(١) سورة المنافقون ، آية ٧ .

(٢) الفرق بين الصدر والقلب : ص ٧٨ ، ٧٩ .

ثالثاً — موقف الحكماء من علم الكلام :

لم تذكر كتب السير والتراجم أن حكماء أبا عبد الله من علماء الكلام،
يبد أن الحلية ذكرته بأنه يرد على المرجئة وغيرها من المخالفين (١) .
وبيحثنا تراث الحكماء الفكري لم ندرك سوى قدر يسير من المسائل
الكلامية التي تعرض لها في سياق تناوله للموضوعات المختلفة فهو لم يخصص
لها كتاباً مستقلاً كما فعل مع فروع العلوم الأخرى اللهم إلا رسالة واحدة
سمّاها الرد على الرافضة (٢) ، وخصها بالرد على الرافضين لإمامة أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما ، أما كتابة الرد على المعتلة والذي يبدو من عنوانه
أنه خصه للرد على المعتلة (٣) من المتكلمين فإننا نجد قد تناوله من وجهة

(١) حلية الأولياء ، ١٠٣ ، ص ٣٥٣ .

(٢) المقصود بالرافضة قوم من الشيعة الذين شايعوا علياً كرم الله
وجهه ، وقالوا إنه الإمام بعد رسول الله ﷺ ، سمو رافضة لأنهم رفضوا
أي تركوا زيد بن علي وكانوا قالوا له حين يبعوه : تبرأ من الشيخين فقاتل
معه فأبى ، وقال : كانا وزيرى جرى فلا أبرأ منها فرفضوه وتفرقوا عنه .
انظر ابن حزم : الفصل ، مكتبة السلام العالمية ١٣٤٨٠ هـ ، ١٣ ص ٨٨ ،
هامش ١ : الرازي : إعتقادات فرق المسلمين ، ص ٧٧ .

(٣) المعتلة لفظ يطلقه مثبتو الصفات الخيرية على من أولها ، ومن ثم
يطلقه الأشاعرة على المعتزلة (معتلة الصفات) ، ويطلق أيضاً على الفلاسفة
لأنهم عطلوا الذات الإلهية عن الفعل ؛ ويطلق كذلك على الشيعة الاسماعيلية
لأنهم نفوا جميع الصفات الإلهية ، ولكن الحكماء لم يتعرض للرد على
هؤلاء المعتلة ، فالكتاب كما ذكرنا يجمع الحكماء فيه جملة من الأحداث
النبوية الشريفة .

نظره كحدث وجمع فيه الأحاديث التي تثبت الصفات لله من وجهة نظر أهل السنة وهذا يجعلنا نقرر أنه كان على مذهب أهل السنة والجماعة في معالجتهم المسائل الكلامية التي تعرض لها ، وقد نقد الحكيم أهل الأهواء والبدع من المتكلمين (١) وخص الخوارج لسوء إستخدامهم منج التأويل (٢) فضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فهم

(١) عد منهم البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» فرق الرافضة ، و فرق الخوارج ، و فرق الاعتزال والقدر ، و فرق المرجئة ، و فرق النجارية ، والبكرية ، والجهمية ، و فرق الكرامية ، ويرجع بعض الفقهاء هذه الفرق إلى خمس تفرعت منها كل الفرق وهي الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة وأهل الحديث والرواية ، وردها أبو الحسن التويني إلى أصول أربعة هي : الشيعة والمرجئة والمعتزلة والخوارج ، وسبب هذا الافتراق بين الفرق هو الاختلافات السياسية التي نشأت مع نشوب الحرب بين علي ومعاوية وأدت إلى إختلاف أهل السنة والشيعة والخوارج ، أما الخلاف بين الفرق الأخرى فراجع إلى موضوعات كلامية لموضوع فاعل الكبيرة أدى إلى المرجئة والخوارج والمعتزلة وهكذا . انظر الفرق بين الفرق . ص ٢٢ ، ٦ .

(٢) التأويل في الأصل الترجيع ، وفي الشرع صرف الالط عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة ، ومثل قوله : « يخرج الحي من الميت » إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً كتأويل الكذب المقدسة تأويلاً رمزياً يشير إلى معان خفية . انظر : التعريفات ، ص ٥٠ ، ٥١ ؛ المعجم الفلسفي ، ص ٣٧ .

الأخسر من أعمالاً حبطت أعمالهم فلا يقام لهم يوم القيامة وزنا ذلك بأنهم قد اجتهدوا ودأبوا في العبادة وفي قلوبهم زيغ ومرتقوا من الدين وقد روى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وصفهم فقال « يقرأون القرآن يقيمونه إقامة القدح لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ، ما زال بهم التنطع والتعشق حتى كفروا الموحدين بذنب واحد حتى صاروا بذلك إلى الأنبياء عليهم السلام للزيغ الذي في قلوبهم دخلوا فيما لم يأذن به الله تعالى فقاسروا برأيهم وتأولوا التنزيل على غير وجهه هم الذين وصفهم الله تعالى فقال « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيفتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ^(١) ، فبسوء تأويلهم ضلوا ولم يعقلوا اللغة ولم يفهموا المعاني ولهم نفوس مظلمة يحرفون الكلم عن مواضعه بظلمة أهوائهم وقلوبهم ومن قل فهمه أو عزب عنه في وقت ساء تأويله ^(٢) . ويسوء التأويل كفر الحرورية ^(٣) بالدنيا واحتجوا بقوله : « ومن يعص

(١) سورة آل عمران ، آية ٧ : نوادد الأصول ، ص ٥٤ .

(٢) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢٣ .

(٣) الحرورية اسم من الأسماء التي أطلقت على الخوارج وهي نسبة إلى حروراء ، قال ياقوت ، وهي قرية بظاهر الكوفة وقيل موضع على ميلين منها نزل به الخوارج الذين خالفوا على بن أبي طالب رضي الله عنه ، فنسبوا إليها . وقال الأنباري حروراء كورة ، وقال أبو منصور : الحرورية منسوبة إلى موضع بظاهر الكوفة نسبت إليه الحرورية من الخوارج وبها كان أول تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا علياً عليه السلام . انظر : الأشعري : مقالات الإسلاميين ، مكتبة النهضة ، الطبعة =

الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا « (١) . فإنا العصيان في التوحيد وهذا في خطاب الجن (٢) . وتأولوا قوله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (٣) ، وإنا هو كفر دون كفر أى كفروا نعمة العدل الذى أنزله الله عز وجل حيث قال فى تنزيله ومن عليهم بذلك فقال : « لقد أرسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط فمن لم يحكم بما أنزل الله فقد رفض ميزان الله الذى أنزله ومن به عليهم (٤) . ومن أمثلة ذلك أيضا الأزارقة (٥) وهم صنف من الخوارج

= الثانية ، ١٩٦٩ ، ص ١٠٦ ، هامش ١ : الفخر الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ص ٥١ : ابن حزم : الفصل . . ، ص ١٠٨ ، ص ٨٨ .

(١) سورة الجن : آية ٢٣ .

(٢) كتاب الأكياس والمغربين ، لوحة ٢٣ .

(٣) سورة المائدة ، آية ٤٤ .

(٤) كتاب الأكياس والمغربين ، لوحة ٢٣ .

(٥) الأزارقة هم أتباع نافع بن الأزرق الحنفى المكنى بأبى راشد ولم تكن للخوارج قط فرقة أكثر عدداً ولا أشد منهم شوكة ، ومن مذهبهم أن قتل من خالفهم جائز ، ونافع بن الأزرق ، أحد بنى الدول بن حنيفه ، كان أول خروجه بالبصرة فى عهد عبد الله بن الزبير ، وفى سنة ٦٥ أشدت شوكته وكثرت جموعه ، فبعث إليهم عبد الله بن الحارث ، مسلم بن عيسى ابن كريب بن ربيعة ، على رأس جيش كثيف فاشتد بينهم القتال حتى قتل مسلم أمير الجيش ، وقتل نافع أمير الخوارج ، ويعتقد الأزارقة أن علياً كافراً ، وأن عبد الرحمن بن ملجم قاتل على كان على حق ، وتكفير عثمان =

كان رئيسهم نافع بن الأزرق ، وكان من شأنه أن يتخاصم ويتأول القرآن في زمن ابن عباس رضى الله عنهما (١) ، ومن أهل الضلال أيضا القدريّة (٢) ، وتأولوا قوله « فلما زاغوا ازأغ الله قلوبهم » (٣) ، فذكر زيفهم وبزيفهم أزأغ الله قلوبهم (٤) ، وبذلك ضلوا الطريق المستقيم . ومن أهل الانهواء والضلال تلك الطبقة الزائغة المفتونة بحب أهل بيت رسول الله ﷺ حباً يرجع عليهم بوبال وظلمه ثمؤلاء غلاة (٥) جاءوا بأحاديث

= وطلحه والزبير ومائشة ، وعبد الله بن عباس ، وتكثير من ارتكب كبيرة وتخليده في النار واستحلالهم أمانة مخالفهم لأنهم مشركون . انظر : الإيجى : المواقف ، ص ٤٢٤ ، اعتقادات فرق المسلمين ، ص ٥٤ ، الفرق بين الفرق ، ص ٥٠ ، الملل والنحل ، ج ١ ص ١٢٧ .
(١) نواذر الأصول ، ص ٥٤ .

(٢) لفظ القدريّة يطاق على الرواد الأوائل للمعتزلة من القائلين بحرية الإرادة والاختيار بدعوى أنهم اعتنقوا مبدأ قدر الإنسان بيده ، وأول من تكلم في القدر هو معبد الجنى ، وقد وصفه الذهبي بأنه تابعى صدوق فى نفسه ولكن سن سنة سيئة إذ كان أول من تكلم فى القدر وقد خرج على بنى أمية مع محمد بن الأشعث فقتله الحجاج عام ٨٠ هـ . انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٧ ؛ أحمد صبجى : علم الكلام ، دار المكتبة الجامعية الاسكندرية ، الطبعة الثانية ١٩٧٦ ، ص ١٨٨ .

(٣) سورة الصف ، آية ٥ .

(٤) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢٣ .

(٥) هم غلاة الشيعة الذين زعموا نقديس الاائمة إلى حد القول بلبوة على أتاليهم كما صنع السبئية وغالوا فى الطعن على مخالفهم إلى حد حرمهم =

مختلفة وأكاذيب منكورة حتى أداهم ذلك إلى أن طعنوا في الشيخين المهديين المرضيين اللذين كان علي كرم الله وجهه ينكل بمن فضله عليها فقال « لا أجد أحداً يفضلني عليها إلا جلدته حصد المغترين » ، وبلغ من افراط هؤلاء أن رووا أحاديث مختلفة يريدون أن يقيموا لعلي رضي الله عنه فضلاً فبظلمة قلوبهم أقبلوا على الكذب وتأولوا قوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت »^(١) . وهم على وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم وهي لهم خاصة لكن كيف يجوز هذا ومبتدأ هذا الخطاب ، قوله عز وجل : يا أيها النبي قل لأزواجك^(٢) « إلى قوله « أجزاً عظيماً »^(٣) وعن رسول الله ﷺ قال : « يا عائشة إن لكل ذنب توبة ما خلا أصحاب الأهواء والبغى ليس لهم توبة أنا منهم برىء وهم منى برء » ، أنهم قوم استعملوا أهواءهم والأهواء ميالة عن الله تعالى فحيثما مالت اتبعها قلوبهم لأنه لم يكن في قلوبهم من النور ما يصددهم عن اتباعها قال الله تعالى « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء تأويله »^(٤) وسميت زيغاً لأنها زائغة بالقلب عن الله تعالى وأهل الأهواء كلما استحلوا شيئاً ركبوه واتخذوه ديناً حتى ضربوا القرآن

= بالكفر . انظر إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦ ، ص ٢٠٠ .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٣٣ .

(٢) سورة الأحزاب ، آية ٢٨ .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٢٩ ؛ نوادر الأصول ، ص ٢٦٥ .

(٤) سورة آل عمران ، آية ٧ .

بعضه ببعض وحرفوه فمنهم من يرفض حتى جحد نبوة محمد ﷺ ونسبوا الرسالة إلى علي كرم الله وجهه ومنهم من إنحذه ربا فدخل عليه فقال أنت ربي فقام علي فوطئه بقدمه حتى قتله وأحرقه بالنار ومنهم من أبدعوا من تلقاء أنفسهم بعدما زالت بهم تلك البدع حتى أدتهم إلى الخروج على علي رضي الله عنه وإلى حربه (١).

لم يقتصر تناول الحكيم الترمذي لعلم الكلام على نقد أهل البدع والأهواء ولكنه خصص بعضاً من مباحثه لمناقشة بعض المشاكل الكلامية التي شغلت أذهان المسلمين آنذاك ولا تزال كسألة إمكان رؤية الله سبحانه وتعالى ، فهو يناقشها باعتماده على المعنى اللغوي للألفاظ لفهم معناها الصحيح ، وحتى لا يقع فيما وقع فيه أهل الأهواء لأنهم لم يعقلوا اللغة ولم يفهموا المعاني فحرفوا الكلم عن مواضعه (٢) لذلك هو يفرق بين الرؤية والإدراك ، فرؤية الله سبحانه ليست محالة في الآخرة فعن رسول الله ﷺ قال : « إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا وإشار إلى القمر لا تضامون (أي لا تتزاحون) في رؤيته » (٣) فأهل الجنة يرون ربهم وينظرون إليه ، ولا تشتمل أبصارهم على ما يرونه منه من الظاهرية ، أما الباطنية فلا قوام لأحد على النظر إليه ولا سهيل إليه وهو بلا كيفية (٤) ، أما

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٠٩ .

(٢) كتاب الأكياس والمفترين ، لوحة ٢٣ .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم باختلاف .

(٤) المسائل المكنونة ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

رؤيته سبحانه في الدنيا فهي محالة لقوله ، سبحانه « إن تراني » عندما طلب موسى من ربه أن ينظر إليه وقال « رب أرني أنظر إليك » قال إن تراني ، ولكن انظر إلى الجبل فإن إستقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعبا فلما أفاق قال سبحانه تكبرت إليك ، وأنا أول المؤمنين « (١) ، أما من احتج بقوله سبحانه « لا تدركه الأبصار »

(١) سورة الاعراف ١٤٣ وأسند الحكيم الترمذي عن ابن عباس قال : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية : « رب أرني أنظر إليك » فقال : قال موسى انه لا يراني حتى إلامات ولا يا بس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم ، انظر طبقات الصوفية ، ص ٥١ . ويقول ابن تيمية : وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام لعائشة وابن عباس ، فعائشة أنكرت الرؤية وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين ، وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره أنه أثبت رؤيته بفؤاده ، وهذا الثابت عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو الثابت عن أحمد وغيره من أئمة السنة ، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا كما لم يثبت عن أحد منهم انكار الرؤية في الآخرة ، انظر : ابن تيمية : الرسائل والمسائل ، ص ٧٣ ، ٧٤ ؛ ويقول ابن حزم ذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان إلى أن الله تعالى لا يرى في الآخرة ، وقد روى عكرمة والحسن إيجاب الرؤية له تعالى ، وذهبت المجسمة إلى أن الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة ، وذهب جمهور أهل السنة المرجئة وضرار بن عمرو من المعتزلة إلى أن الله تعالى يرى في الآخرة ولا يرى في الدنيا أصلاً ، ويرى ابن حزم أن الله تعالى يرى في الآخرة بقوة غير هذه القوة الموضوعة في العين الآن لكن بقوة موهوبة =

فهذه الآية لا تنفي الرؤية وإنما تنفي الإدراك لأنه يعطى الإحاطة قوله : « لا تدركه الأبصار » أى لا تدرك هويته وإنما ينظر العباد إلى الصفات فأما هو سبحانه فلا يدرك في الدنيا ولا في الآخرة^(١)، وإنما ذكر الأبصار ولم يذكر سائر الأعضاء كقوله : لا تلمسه الأيدي ولا تشمه الأنف ولا تمس به السامع لأن البصر فيه حياة الروح ، وبهر الروح في بصر العين متصل به فهو أحد وأقوى سائر الأعضاء فإذا كان البصر لا يدركه في حدته وقوته فلا يدي أعجز . فمن احتج بهذه الآية في شأن الرؤية ودفع الرؤية وأنكرها ، فليست لها هنا حجة ، لأن الرؤية هي انفرج الشيء ، يقال : رأى ورها ، فالهاء بدل الهمزة ، وردها أى انفرج ، وهو قوله : « وارك البحر رهوا »^(٢) أى منفرجا ، وذلك لما ضرب موسى البحر بالعصا انفلق « فكان كل فرق كالطود العظيم »^(٣) فشت بنو إسرائيل في المنفلق ، وهو المنفرج بين الطودين ، فذاك الرهو ، فيقال : رها ورأى ، الهمزة بدل من الهاء ، فعندما سأل موسى فقال « أرني » أى أفرج لي

عن الله تعالى وقد سماها بعض القائلين بهذا القول الحسة السادسة . انظر ابن حزم : الفصل . . ، ج ٣ ص ٢ .

(١) احتجت المعتزلة بقول الله عز وجل « لا تدركه الأبصار » ، قال ابن حزم هذا لا حجة لهم فيه لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك ، والإدراك ههنا معنى زائد على النظر والرؤية وهو معنى الإحاطة وليس هذا المعنى في النظر والرؤية ، والإدراك منى عن الله تعالى في الدنيا والآخرة . انظر ابن حزم ، الفصل ، ج ٣ ، ص ٢ .

(٢) سورة الدخان ، آية ٢٤ .

(٣) سورة الشعراء ، آية ٦٣ .

الحجاب « أنظر إليك » والنظر هو فعل للعين ، ينظر إلى جلاله وعظمته وبهائه من غير أن يحده ، يقال نظر نضر ، فالنصرة زهرة الوجه ، والنظرة زهرة العين ، فسأل الرؤية ، وهو اتفراج الحجاب لزهرة العين إلى جلاله وعظمته (١) .

وبذلك يرى الترمذى إمكان رؤية الله سبحانه في الجنة ، وهذا الرأى يتفق مع ما جاء في الكتاب والأحاديث الصحيح مأثورة في رؤية الله تعالى يوم القيامة موجبة القول ، ورؤية الله عز وجل يوم القيامة كرامة للمؤمنين ومحال أن تكون هذه الرؤية رؤية القلب لأن جميع جميع العارفين به تعالى يرونه في الدنيا بقلوبهم ، والأحاديث في هذا الصدد كثيرة وأشهرها قول النبي ﷺ « إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر يوم القيامة »

(١) المسائل المكنونة ، ص ٨٤ ، ٨٥؛ ذهب أهل الحق إلى أن رؤية الله تعالى بالابصار جائزة عقلاً وواجبة سمعاً للمؤمنين في الدار الآخرة خلافاً للمعتزلة والخوارج والتجارية والزيدية من الروافض ، وحجة أهل الحق سؤال موسى عليه السلام الرؤية من الله تعالى كما أخبر بقوله جل جلاله قال : « رب أرني أنظر إليك » مع أنه عرف الله حق معرفته منزهاً عن التشبيه والجهة والمقابلة ، واعتقد أنه تعالى مع ذلك مرئى حتى سأل أن يريه فمن زعم استحالة رؤية الله تعالى فقد ادعى معرفة ما جهله موسى عليه السلام من صفات الله تعالى ، وهذا فاسد ، ولأن الله تعالى علق رؤيته باستقرار الجبل بقوله عز وجل : « فان استقر مكانه فسوف ترائي » واستقرار الجبل ممكن عقلاً ، والتعليق بالممكن يدل على إمكانه . انظر نور الدين الصابوني البداية من الكفاية في الهداية ، تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ص ٧٤ ، ٧٥ .

لا تضامنون في رؤيته » . وفي هذا تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر في التيقن والوضوح (١) .

وفي مناقشة الحكيم لحقيقة الإيمان نجد أنه يتفق مع القرآن ومطابقاً للشرعة فيرى أن الإيمان هو التصديق بالحق وقبوله بالقلب والإقرار باللسان أنه حق (٢) ، وأن الله تعالى حبيب المؤمن في الإيمان وزين به قلبه كقوله تعالى : « لكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم » (٣) ، والله تعالى وصف المؤمنين في تنزيله الكريم فقال « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً إلى قوله أولئك هم المؤمنون حقاً » (٤) ،

(١) نقل حديث الرؤية واحد وعشرون من كبار الصحابة وهدايتهم رضوان الله عليهم أجمعين ، فيكون مشهوراً بحيث لا يسع المنكر إنكاره . انظر : نور الدين الصابوني : البداية من الكفاية في الهداية ، ص ٧٧ .

(٢) الفرق بين الصدر والقلب واللب ، ص ٤٤ ؛ قال أهل الحديث : الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب والعمل بالجوارح وقالت الكرامية : الإيمان هو الإقرار المجرد ، وقال جهم أبو الحسين الصالحى من القدريّة ، الإيمان هو المعرفة بالله ، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص ، وأبو حنيفة وأصحابه يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار بالله والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير ، والإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه . انظر مقالات الإسلاميين ، ج ١ ص ٢١٤ .

(٣) سورة الحجرات ، آية ٧ .

(٤) سورة الإنفال ، آية ٢ ، ٣ .

فمن ها هنا استيجاز من قال الإيمان يزيد وكما يزيد فانه ينقص (١).

وسمى الزائد من النور في صدره إيماناً وما نقص فنه ينقص الأصل الذي منه بدأ التوحيد قائم فبأقل النور يصير موحداً فاطمأن به وعبد ربه وهو إيمانه حتى إذا نما النور وامتلاء القلب وأشرق الصدر منه اطمأن إلى جميع مشيآته وأحكامه وأموره كما اطمأن به ومن قبل هذا لم يقدر أن يطعن إلى مشيآته وأحكامه للشهوات المتوالية على قلبه فالإيمان هو الطمأنينة واستقرار القلب الأول طمأنينة التوحيد وهو أن يوحد الله تعالى فلا يلتفت إلى شيء من شهوات نفسه ولا إلى أحوالها ، والإيمان اسم يلزم العبد بفعله وبدؤه من النور الذي جعل الله في قلبه فأحياه به وشرح صدره ونطق بتوحيده لسانه (٢)، فخلاصة رأى الحكيم في ذلك إن الإيمان باعتبار حقيقة لا يزيد ولا ينقص وباعتبار آثاره وما يترتب عليه يزيد وينقص وعلى هذا المعنى يحمل قول من قال : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وقول من قال : إنه يزيد وينقص وضرب مثلاً موضحاً لذلك بالشمس فإن اسم الشمس يطلق على جسمها ويطلق على ضوءها وشعاعها الأول لا يزيد

(١) يحمل الإمام الشافعى الأعمال من الإيمان فيقول بزيادة الإيمان عند زيادة الأعمال وينقصه حيث تنقص . انظر الصابوني ، البداية من الكفاية . . . ص ١٥٥ . حدثنا إبراهيم بن عبد الله حدثنا محمد بن اسحاق حدثنا جعفر ابن محمد الصائغ حدثنا سريج بن النعمان حدثنا عبد الله بن نافع : كان مالك يقول : الإيمان قول وعمـل يزيد وينقص . أخرجه أبو نعيم في الحلية ، ج ٦ ، ص ٣٢٧ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

ولا ينقص ، ولكن الثاني يزيد وينقص ، وكذلك الإيثار في القالب ، ويرى الحكماء أن الإسلام غير الإيثار جريا مع نظريته أنه ليس هناك مترادفات ، وإنما توجد فروق دقيقة بين الأسماء والكلمات المتشابهة ، ولكن بينها ارتباطا وتلازما في الوجود ، فهما شيئان في عقد واحد (١) .

بقية المسائل الكلامية عند الحكماء الترمذى لا ترقى إلى مرتبة الأبحاث والمناقشات ، لأنه بعد المناقشة في المسائل الكلامية تكفينا وخوضا فيما لا يعنيه وهو يرى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بعث مبلغا ومعلما وهاديا ، وخرج من الدنيا وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وعلم وهدى وأبلغ النصيحة ، فلا بد للمؤمن أن يلتزم بعاليم الرسول الكريم ، ولا يخوض في مثل هذه المسائل التي تؤدي إلى اختلاف الآراء والحيرة ، لأنها مسائل فتنة ، وإن الكلام فيها مما لم يؤذن فيه (٢) .

(١) إبراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ص ١٠١ .

(٢) نواذر الأصول ، ص ٢١١ .

المبحث الثالث : الحكيم والملامية

ظهر في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة مذهب الملامية الذي يمثل نزعة خاصة في التصوف الإسلامي ، واتجهاً خاصاً في النظر إلى النفس الإنسانية ، وأعمالها وتقدير تلك الأعمال ، والأصل في المذهب الملامى الحرب الدائمة ضد النفس ورغوتها وريائها ، والعمل على كتمان حسناتها وفضائلها ، التي يجب أن تهمل بها ، وقد غالى أتباع الملامية المتأخرون في تفسير هذا المبدأ وتطبيقه وطالبوا مريدتهم بتعمد المخالفة والظهور في الناس بالمظاهر التي تثير لومهم وتجلب عليهم السخط والازدراء ، وكان هذا في نظر الملامية طريقاً من طرق تقويم النفس وتأديبها وتعريفها وزرعا ، وصار هذا المعنى جزءاً من مفهوم الملامى (١) . وعلى ذلك فالملامى يصعب جل اهتمامه على عيوب النفس وآفاتا ، ويترك جانب الاخلاص والسكال

(١) أبو الملاء غنفي : الملامية والصوفية وأهل الفتوة ، مجلة كلية الآداب بالاسكندرية العدد ٣ ، ١٩٤٣ ، ص ٣٣ ، ٤٥ ، والأحوال التي يحاول الملامية سترها وكتمانها ، من الجمع والقربة والزلفه والوصله هي الأحوال التي يطلبها الصوفية ويحققون بها خلال سيرهم وسلوكهم ، فهم يشتركون في طلبها وتحصيلها ، والتحقق بها ، ويختلفون في الاهتمام بكتانتها وسترها وفي اتهام أنفسهم بشأنها وهدم الاطمئنان إليها ، فهو اختلاف في المنهج والأسلوب . أما الغاية فتفق ، والمناقشة التي دارت بينهم وبين غيرهم من الصوفية إنما هي حول صحة هذا المنهج ومدى بلوغه الغاية المطلوبة ، انظر عبد الفتاح بركة : الحكيم الترمذى ، ونظريته في الولاية ، ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

فيها ، أى إنه يركز على الجانب السلبي لأعمال النفس حتى أصبحت السمة السلبية هي طبعهم ، ومن ثم لقبوا أنفسهم باسم الملامتية المشتق من الملامة التي هي تأنيب النفس (١) .

والأساس الذى يقوم عليه المذهب الملامتى هو التشاؤم الذى نظر به شيوخ هذه الفرقة إلى النفس الإنسانية ، وبنوا عليه مذهباً كاملاً في تذليلها وتحقيرها ولومها واتهامها وحرمانها من كل ما ينسب إليها من علم أو عمل أو حال أو عبادة ، ولما لغتهم في استخدام هذا المنهج جعل بعض الباحثين ينظر إلى مذهبهم نظرة تشاؤمية .

ومن أكابر مشايخ الملامتية ومؤسسى فرقهم أبو حفص الحداد ، وحمدون القصار (٢) وأبو عثمان سعيد الحيرى النيسابورى ، وهؤلاء المشايخ كان لهم صلات وثيقة بالحكيم الترمذى ، وكانت بينه وبينهم مكاتبات

(١) أبو العلاء عفيفي : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، ص ١٧ .

(٢) أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار ، نيسابورى ، منه انتشر مذهب الملامتية بنيسابور ، صاحب سلم الباروسى ، وأبا تراب التخشبي ، مات سنة إحدى وسبعين ومائتين ودفن في مقبرة الحيرة ، وقال عنه السامى شيخ أهل الملامة ، وكان عالماً فقيهاً ، ويذهب مذهب الثورى ، وطريقته طريقة اختص هو بها ، ولم يأخذ عنه طريقته أحد من أصحابه كما أخذ عبد الله بن محمد بن منازل صاحبه عنه . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٢٩ ، ٣٠ ؛ الطبقات الكبرى ، ج ١ ص ٦٧ ؛ السهروردي ، عوارف المعارف ، ج ١ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

ومراسلات بالرغم من عدم انتسابه لهم ، وقد أتاحت له رحلته إلى بلخ التي قام بها إثر موجة الاضطهاد التي تعرض لها في ترمذ أن يناقشهم عن قرب في آرائهم ، وكانت له أيضاً صلة وثيقة ببعض من ينتمون إليهم كعديده أبي على الحسن بن علي الجوزجاني ، كما كان الحكيم يرسل محمد بن الفضل البلخي وهو صديق حميم لأبي عثمان الخيري ، وأغلب مراسلات الحكيم إلى هؤلاء الشيوخ كانت عبارة عن ارشادات ونصائح ، وأحياناً كانت تأخذ شكل النقد ، فهو يناقش معهم الفكرة الأساسية التي يقوم عليها مذهبهم وهي دوام اشتغالهم بمعرفة عيوب النفس وماداتها السيئة ، ومع تسليم الحكيم معهم بعيوب النفس وآفاتنا إلا أنه يختلف معهم في طريقة العلاج ، فهو يصبح بعدم الاشتغراق في الاشتغال بعيوب النفس حتى لا يقضى المرء عمره كله في ذلك ، ويقول : « لو أن إنساناً عهدت فكري في خبث النفس ودهائها ، وكلما اطلع على خبث مكانها اتخذها علماً وكتبه فلا يزال هذا شأنه عمره ؛ إذن لملاً بيته وديناه كتباً وقولاً وبقيته » (١) ، ومن ثم يصرفه هذا عن الاشتغال بمعرفة الله تعالى الذي بنوره يهيا القلب وتصفو النفس ، ويؤكد الحكيم نفس الفكرة فيقول : « وطائفة أخرى جعلوا عيوب النفس عليهم وحديثهم فبقوا مع هذا الحديث ومع الاستقصاء على أنفسهم في طلب العيوب واستخراج مكانها تكاساً وتحذلقاً في الكلام فوقعوا في ظلمة الاغترار هذا علمهم ورأس مالهم فلا يزالون الشهر والدهر ينقرون ويبحثون عن خدع النفس في باب المعرفة وفي شأن الوصول إلى الله تعالى فيقولون :

(١) كتاب الاكياس والمغترين ، لوحة ٩٦ .

« هذا عيب وعلمك بهذا العيب عيب والتفاتك إلى هذا العلم عيب كلام مسلسل كأنه من كلام الشياطين (١) » ، فهذه الطائفة وقعت في دائرة عيوب النفس وانصرفت إلى الاستقصاء عن هذه العيوب والاهتمام بالتخلص منها ، ليصعدوا إلى الله رجولية واقتداراً ، ونسوا أن هذا ان يكون إلا منة في الله وبفضله وتدبير علمه .

ثم يوضح الحكيم لأبي عثمان الخيري الطريق القويم الذي يجب أن يتوخاه المرء للوصول إلى غايته ، فيقول له : « وجدنا العلم نوعين : نوع منه العلم بالنفس ودواهيها وعيوبها ، ونوع منه العلم بالله تعالى ، فان اشتغل العبد بمعرفة العيوب بقي عمره فيها وفي التخلص منها ، وان اشتغل العبد بمعرفة العلم بالله كان ذلك درأؤه لأن علمه به يؤديه إلى حياة قلبه » (٢) ، فاحياء القلب بالنور الإلهي يطفى عيوب النفس وشرورها ومن ثم تزهد النفس تلقائياً ، ولا يبقى هناك عيب (٣) . ثم يقول له « وورد على كتابك يا أخي وكتاب بعد كتاب ، وركزت في ذكر عيوب النفس في باب المعرفة فان قدرت يا أخي ألا تشتغل بذكر العيوب كل هذا فافعل » (٤) فهذا النص يبين حرص الحكيم على مخاطبة صديقه أبي عثمان الخيري بالنصيحة

(١) كتاب الأكياس والمفتزين ؛ لوحة ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) رسالة إلى أبي عثمان الخيري ، مكتبة أسماعيل صائب ، تحت رقم ٦١ ب .

(٣) عبد الفتاح بركه : الحكيم الترمذى ونظريته في الولاية ، ص ١٤٤ .

(٤) جواب كتاب من الرى ، لوحة ٩٢ ، مجموعها الظاهرية ، ١٠٤ تصوف ، بجامعة القاهرة .

والإرشاد بضرورة التخلص من الاشتغال والاستغراق في عيوب النفس ، بل يجب على المرء النظر إلى منن الله تعالى وعلمه الذي فيه دواؤه فالاستغراق في عيوب النفس يعد بمثابة الجانب السلبي الذي يجب أن يتممه بالضرورة ، جانب إيجابي حتى يكتمل المنهج ، وهذا الجانب الإيجابي متمثل في العلم بالله ، والعقل عن الله ، فمن حوى هذه الثلاث حيى قلبه بالله تعالى ، ونعم بالله ، وطاب روحه ، وصحبت عيودته (١) .

وقد كتب الإمام أبو عبد الله إلى محمد بن الفضل البلخي رداً على رسالته التي أرسلها له وذكر فيها مصائب النفس فأرسل أبو عبد الله يذكره بأن مصائب النفس تهون بجذب مصائب القلب ، لأن مصائب القلب تعد من أبشع المصائب لأنها تحجب القلب عن خالقه وتجعله غارقاً في الظلمات ويصبح صاحبه تائهاً كالسكران فاقد الوعى لا يدرى بما حوله كالموتى ، فيقول : « فأما ما ذكرت أكرمك الله من المصائب ، فمصائب النفس كائنة ،

(١) سئل المحاسبي : ما معنى محاسبة النفس ، فقال : قيام العقل على حراسة النفس من خيانتها ، فكل فعل تفعله ، إن كان لله مضية فيه ، وإن كان لغير الله أمتنعت عنه ولمت نفسك وأثبت عليها جهلها ، وبينت عند العقل فضيحة ، وعرفت أنها عدوة لك لسوء فعلها وما دعتك إلى ما يقطعك عن خالقك فالمحاسبي يجمع في هذا النص بين الجانب الإيجابي والسلبي في محاسبة النفس ، فهو يجعل العقل في حراسة دائمة لأفعال النفس فإذا كانت الأفعال لله سبحانه وتعالى مضت بصاحبها إلى الله ، وإن كانت غير ذلك وجب على العقل قمعها . انظر المحاسبي ، القصد والرجوع إلى الله ، دار التراث العربي ، ١٩٨٠ ، ص ٤٠ .

ولكنها تهون في جنب مصائب القلوب ، وأن من أعظم مصائب القلوب حجبها عن الله ورضاها بحيث حلت واقتضرت عليه ، فمن حلت به هذه المصيبة فقد تلاشت المصائب في جنبها ، والسكارى لا يصل إليهم فجعة المصيبة إلا عند الإفاقة ، فإذا أفاقوا من سكرهم خلص إلى قلوبهم الألم وقلقوا ولم يطعمشوا إلى شيء فعيشهم منقوص ، فهم كأنهم في البرزخ موتى عن حق الله حتى ينالهم عطف الله فيحيي تلك القلوب « (١) » .

ثم يضيف الحكيم أن المرء متى كان محجوبا عن الله بسبب مصائب قلبه فإنه لا يجبر أبداً لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ومن ثم يظل في الدنيا في غياهب الجهل والظلمات وفي الآخرة يئس المصير ، ثم يقول حتى لو دخل المرء الجنة فإنه لا ينال الرضوان الأكبر وهو الفردوس سرّة الجنة والدرجة العليا المتصلة بدار الرحمن فهذه الدرجة لا ينالها إلا أهل الفلاح الذين وصفهم في كتابه العزيز بقوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون » (٢) ووصف خصالمهم بقوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس » (٣) هذا الفردوس لا يرثه إلا أهل الخشية والخشوع والرضا الذين رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك أهل الخشية ليـمدخلهم مدخلا يرضونه ، والرضوان لأهل الفردوس ، قال الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله « ومساكن طيبة في جنت عدن ورضوان من الله أكبر » (٤) ، بهذا

(١) المسائل المكنونة ، ص ٧١ .

(٢) سورة المؤمنون ، آية ١ .

(٣) سورة المؤمنون ، آية ١٠ ، ١١ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٧٢ ، المسائل المكنونة ، ص ٧٢ .

يفرق الحكيم بين مصائب القلب ومصائب النفس ويبين لشيوخ الملامتية أن مصائب النفس تهون بمجنب مصائب القلب ومن ثم يدعوهم للتخلي عن لوم النفس عن كل فعل أو عيب يصدر عنها وحتى لا ينخرط المرء في دائرة اللوم يخرج من لوم إلى لوم ، لأنه مهما نقب عن عيوب النفس وآفاتنا فلن ينتهي منها ولا يستطيع حصرها ، ومن الأفضل أن ينظر إلى شيء أعلى وأسمى هو الله يثقيبه في عمله ويطلب منه العون والهداية حتى يمن عليه بنور اليقين فهو نعم المولى ونعم النصير .

المبحث الرابع : موقف الحكيم من الثقافات الأجنبية

ذكرنا آنفاً أن حكيمنا أبا عبد الله نشأ في أسرة دينية غرست فيه حب العلم فتلقى منذ صباه علوم الحديث والفقه ، ووفقه الباري سبحانه إلى حفظ القرآن الكريم وإتمامه ، وبذلك تكونت شخصية الحكيم الثقافية والفكرية وأبنت وظهرت ثمارها في مؤلفاته العديدة ، لكن من تتبعنا لهذه المؤلفات نرى أن الحكيم تناول قروما شتى من المعرفة بالبحث والدرس وإبداء الرأي فيها مما ينم عن ثقافة واسعة شاملة جعلته يدلي بدلوه في مجالات العلوم المختلفة وهذا مما يدفعنا إلى القول بأن ثقافة الحكيم الترمذى لم تقف عند حد الثقافة الدينية الإسلامية التي تكونت عنده منذ صباه ، بل نجده قد اجتهد في الإلمام بعلوم عصره المختلفة والتي كان لها أثر واضح وأفكار مميزة في كتاباته . وقد يذهب بعض الباحثين إلى صعوبة تأثير البيئة وعلوم العصر في فكر الصوفي نظراً لأن المنهج الصوفي ينبع من ذات السالك وهو في جملته ترجمة حقيقية لتجربته الروحية ، وإن كنا لاننكر ذلك فأننا لانستطيع أن نفصل تأثير البيئة وعلوم العصر في تكوين الفكر الإنساني الذي يتفاعل مع البيئة وما يرد عليها من أحداث وثقافات ، فطبيعة النفس الانسانية أن تفعل وتنفعل ولا تترك إلى الانزواء والجمود . وقد واكب الحكيم الترمذى حركة النقل والترجمة التي بدأت منذ أواخر العصر الأموي وازدهرت في مطلع العصر العباسي وكان لها أكبر الأثر في نقل التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي ، وتأثر الحكيم الترمذى كثيره بالمنقول من التراث اليوناني الذي تسرب إلى العالم الإسلامي وأخذ سلطانه يزداد باطراد منذ أيام القرامطة الغدامي والرازي الطبيب إلى عهد ابن سينا ، وكان من نتيجة ذلك

أن استحدثت مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها يفهم منها أن الروح والنفوس جواهر غير مادية ، وأن هذه المصطلحات أختلطت بالإلهيات المنحولة لأرسطو وبمثل أفلاطون وفيوضات أفلوطين ، وقد كان لهذا أثر بالغ في تطور التصوف^(١) ، وظهر أثر ذلك في فكره فتأثر بالمنهج الطبيعي في دراسة الكون والطبيعة الإنسانية وما يتصل بها في علم الحياة ، وقد كان هذا المنهج شائعاً في الثقافة اليونانية في الفلسفة الطبيعية وفي علوم الطبيعة ، وانتقل هذا المنهج إلى الترمذى في مملكة بلخ ، عن طريق المدرسة الطبيعية الطبية التي نشأت فيما وراء النهر على غرار المدرسة اليونانية التي كانت تحتضن علوم الأوائل والطب في عهد العباسيين ، أما الصورة التي انتهى فيها هذا المنهج إلى الترمذى فهي فكرة العناصر الأربعة : الماء ، النار ، والهواء ، والتراب ، وما يتبعها من الخواص الأربعة « البرودة ، والحرارة ، واليبوسة ، والرطوبة » ، وما يتصل بها بعد ذلك من الأمزجة الأربعة : « الدموي ، والبلغمي ، والسوداوي ، والصفراوي » ، وامتزاج كل مجموعة منها بالتناسب والاعتدال ليخرج عنها الكائنات الكاملة على درجة

(١) ماسينيون ، ومصطفى عبد الرازق ، الإسلام والتصوف ، ص ٢١ ، ٢٢ ، ويرى الدكتور النشار أن نقل التراث اليوناني تم منذ أن فتح المسلمون العالم القديم الذي كانت تنتشر فيه مراكز البحث الفلاسفي ، والتي لم يتوقف عملها العلمي ، وأن مدرسة الاسكندرية كانت لانزال قائمة وقت أن فتح العرب مصر وكانت هي المدرسة اليونانية البهتة الوحيدة التي بقيت في البلاد التي غزاها العرب في ذفتهم الأولى ، وقد عرف العرب أسماء رجال تلك المدرسة . انظر النشار : نشأة الفكر الفلاسفي في الإسلام ، ٣٨ ، ص ١٠٣ .

من التدبير والحكمة (١) ، وبقول ماسينيون « كان الحكميم أول مسلم صوفي ظهرت عنده آثار التغذية من الفلسفة اليونانية وبهذا مهد السبيل لأعمال الفارابي (٢) وتعتبر فلسفة الترمذى فلسفة نازوية » (٣) .

وقد تأثر الحكميم بفكرة ثنائية الخير والشر أو العقل والهوى ، التي أتت إليه من التراث الفارسي وتظهر كثيراً في كتاباته مقترنة بالمصطلحات الفارسية التي تعتمد إلى كتاباتها في ثنايا أفكاره وكأنه يعتز بأن منبعها

(١) عبد المحسن الحسين : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢٧٠ .

(٢) الفلسفة الإسلامية قد سادتها نزعة صوفية بدءاً من الفارابي ت ٣٣٩ هـ ، وإن كانت نظريته الصوفية تقوم على أساس عقلي ، بمعنى أن تصوفه يعتمد أولاً على الدراسة والتأمل العقلي قبل محاربة الجسم وشهواته ، والحرمان من متع الدنيا ومباهجها ، فطهارة النفس لا تتحقق عنده عن طريق الجسم وأعماله البدنية فحسب ، بل عن طريق العقل والأعمال الفكرية أولاً بالذات ، والمعرفة النظرية الميتافيزيقية هي أقصى غاية ينشد بها العقل الإنساني وبها تتحقق أعظم سعادة ممكنة ولا يستطيع أن يتبلغ هذه السعادة إلا النفوس الطاهرة المقدسة التي تخترق حجب الغيب وتنبص إلى عالم النور والبهجة إلى عالم الشهادة الحقيقية وهذه هي نظرية الاتصال التي قال بها الفارابي واعتناقها الفلاسفة اللاحقون ، وهي تعد ضرباً من التصوف النظري يقوم على البحث والدراسة . انظر توفيق الطويل : في تراثنا العربي ، ص ١٧٣ ، ١٧٤ ؛ وانظر إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية ج ١ ص ٤٠ ، ٤١ .

(٣) آريزي ، وعلى حسن عهد القادر ، الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

فأرسى (١) . أما فكرة البدء والميثاق التي ترتبط في الذهن بفكرة بدء الخلق والخلق والسعادة ، فقد كانت متغلغلة في أوساط الصوفية آنذاك ، وتركت بصماتها على فكر الحكيم ، وأنها انتهت إليه عن طريق الأوساط الشيعية ، وظهرت بعد ذلك في أنواب متعددة من النور المحمدي (٢) أو الحقيقة

(١) الحسيني : المعرفة عند الترمذي ، ص ٢٧٠ ، ٢٧١ : كانت الثنوية بين القوتين الخير والشر والصراع بينهما من أهم الموضوعات التي خاض فيها الفكر الإسلامي وخاصة الفكر الصوفي ، ويرى زرادشت أن القوة الخيرة موجودة في كل إنسان ، ولكن على الإنسان أن يكافح القوى الأخرى الشريرة الموجودة عنده ، وذلك لكي يخرج بالقوة الخيرة من حد القوة إلى حد الفعل . انظر إبراهيم شتا : دراسات في الحضارة الإسلامية ، ص ٢٤٩ .

(٢) شاع من أوائل عهد الإسلام القول بأزلية محمد ﷺ أو بعبارة أدق بأزلية النور المحمدي وهو قول ظهر بين الشيعة واستندوا في دعواهم إلى أحاديث يظهر أن أكثرها موضوع ، من ذلك أن النبي ﷺ قال : « أنا أول الناس من الخلق » ، ومنها « أول ما خلق الله نوري » ، ومنها « كنت نبيا و آدم بين الماء والطين » وغير ذلك من الأحاديث التي استندت إليها أنها كان لمحمد ﷺ وجود قبل وجود الخلق ، وقبل وجوده الزماني في صورة النبي المرسل ، وأن هذا الوجود القديم غير حادث ، وعبروا عنه بالنور المحمدي . انظر فصوص الحكم : ابن عربي ، تحقيق أبو العلا عفيفي ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، ص ٣١٩ .

الآدمية أو ضمير الكون أو غير ذلك من المذاهب والعقائد (٣) .

هذه هي الثقافة الأجنبية التي تسالت إلى فكر الحكيم وكان لها أثر في
بناء منهجه الثقافي والفكري .

(١) الحسيني : المعرفة عند الترمذی ، ص ٣١٥ ، ٣١٦ .

الفصل الثالث

منهج الحكيم ونظرياته

المبحث الأول : المنهج .

المبحث الثاني : الأحوال والمقامات .

المبحث الثالث : الولاية .

المبحث الرابع : النبوة .

المبحث الأول : المنهج عند الحكيم

يعتمد منهج الحكيم على قيمة عليا هي الإيمان المطلق بالله وكتبه ورسله واليوم لآخر، والغاية التي يهدف إليها هي المعرفة بالله التي يسعى إليها المرء لتحقيق سعادته في الدنيا والاخرة .

ويحدثنا الحكيم في كتابه « الأكياس والمغترين » بقوله : « إنا وجدنا دين الله عز وجل مبنياً على ثلاثة أركان ، على الحق والعدل والصدق ، فالحق على الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول ، فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال ، وضعت الحسنات في كفة الحق ، والسيئات في كفة العدل ، والصدق لسان الميزان ، به يعين رجوعان الحسنات على السيئات ، فنتهي رضا الله عن العباد في ميزان أعمالهم ، وكل أصرى . اجتمعت فيه هذه الثلاثة ، فإذا افتقد الحق من عمل خليفة الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإن افتقد منه الصدق خلفه الكذب ، فهذه الثلاثة هي جند المعرفة ، وهذه الثلاثة هي أضدادها هي جند الهوى » (١) . فإقرار الحكيم بأن دين الله مبنى على ثلاثة أركان على الحق والعدل والصدق يعن مقولة صادقة ، ومن ثم فلا غرابة أن يجعل الحكيم هذه الأركان الثلاثة هي جند المعرفة ، وإن شئت فقل إنه بها يصل إلى المعرفة التي يتوخى الوصول إليها وهي منتهى غايته ، وقد جعل الحكيم هذه الأركان الثلاثة بمثابة المعيار الذي به يعاير سلوكيات المرء من عبادات

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢ .

ومعاملات وأخلاقيات ، فإذا حدث تطابق بين سلوك المرء وبين هذه الأركان الثلاثة فقد حصل الكمال ، وتحقق ما يصبو إليه من غايات تحقق له السعادة في الدنيا والآخرة . فالخلق عند الترمذى هو ملكة ذاتية في الإنسان وهي حاسة تربط بين الإنسان وبين نظم الجماعة التي يعيش فيها ، وهي الملكة التي تهديه إلى النافع من أمور الحياة دون الضار ، وإلى الخير دون الشر ، وإلى ما فيه صلاحه وقيامه ، دون ما فيه فساد وهلاكه ، وهذه الملكة تعتمد على الإلهام أو الهداية أو الإحساس والشعور الذي يربط بين الإنسان والجماعة التي يعيش فيها ، أو على نوع من الذوق والوجدان الذي يهدي الإنسان إلى معرفة يقينه ، تشعره أنه مع الله وفي معيته وهذا يزيل من قلبه كل حزن لأن قلبه معلق بالله ، ويرى الترمذى أن هذه الملكة أدواتها الجوارح التي تنفذ ما يوحى لها وتلهم به من ملكة القلب ويعصده العقل (١) . والعدل هو المرحلة التالية بعد الحق من مراحل الانتقال من الظاهر إلى الباطن ، وهو موضوع القلب ويظهر أثره في الأعمال التي تجري على القلوب ، وتكون صدى لأعمال الجوارح في أكثر الأحيان ، فالفعل الظاهر يصحبه فعل باطن يجري على القلب وهذا الفعل الباطن هو أساس تقدير العمل الظاهر وهو ما يعرف بالنية ، فالأعمال إنما تكون بالنيات وعلى قدر نية المرء يكون عمله ، والنية عمل القلب ومقرها فيه وهذه النية هي التي يعنها الترمذى بكلمة العدل دون بقية أعمال القلب والنية أنواع منها الطيب ومنها الخبيث فأنما يعني الترمذى بكلمة العدل النية الطيبة دون غيرها (٢) . أما العبد عند

(١) الحسيني : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٧ ، ٢٥١ .

الحكيم فهو العلم التام الكامل الذى لا مدخل للخطأ أو التعمويه فيه ، وليس الكمال والتام هنا معنى من معانى السلوك فى كلمة الصديق ، فالكمال هنا ليس كمال الإرادة فى البحث والجد والوصول إلى الصديق ، ولكنه كمال الإحاطة بهذا الصديق ، فالصديق إذن ليس جهداً ولا مجاهدة ولكنه تصور وإحاطة ومعرفة وبهذا خرج الصديق من ميدان السلوك والأخلاق إلى ميدان المعرفة والعلم كما خرج أيضاً من ميدان المجاهدة إلى ميدان الاستعداد الأصلى فلا يصل الإنسان إلى المعرفة من جهد ومجاهدة ، أو كما يرى الترمذى عن رجولية واقتدار (١) ، وإنما يصل إليها من منحة أزلية وهبها الله له . والصديق عند الترمذى على درجات فالحقائق التى يحيط بها الصديق تتفاوت وضوحاً وظهوراً تبعاً لقوة منزلته فى الصديق ، كما تتفاوت الصور تبعاً لحدة نظر الناظر وقوته فالصور تتباين فى درجات الكمال والوضوح ، لا فى اختلاف حقائقها ونوعها فهى جميعها فى طريق واحد ، ولكن على درجات متفاوتة من الوضوح ، وإن تبين الصورة فى أعلى درجات الوضوح والكمال هو أعلى درجات الصديق . والمعنى السلوكى أو الأخلاقى الذى ينطوى عليه معنى الصديق عند الترمذى هو الاطمئنان النفسى أو اليقين الذى ينطوى عليه الصديق نتيجة للاهتمام إلى الحق والوصول إلى ما هنالك من الأسرار (٢) . وقد فرق الحكيم بين معيار الصديق ومعيار المنّة ، فالأول هو معيار إنسانى بحث يستخـدم حين يكون النشاط الروحى قائماً على أساس من عمل الإنسان ومكابدته وجهاده ، وأما الآخر فهو معيار إلهى صميم أو بتعبير

(١) كتاب الأكياس والمغترين ؛ لوحة ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

أدق هو إلهي من حيث مستواه الفاعل وإنساني من حيث مظهره القابل (١) فيكون حين نجى، الفاعلية الروحية التي من شأنها أن يكون للمرء ماله من كرامات ومنن أو جود من الله تعالى بغض النظر عما قد يبدو لنا من عمله الظاهر وسلوكه الملحوظ، ففي هذه الحالة الثانية تأتي الهداية الربانية إلى من خص بالمنة الإلهية عن طريق الصلة المباشرة التي تحتاج إلى مراحل وسطى على المرء أن يجتازها، وعن المعيار الأول الذي هو معيار الصديق يقول الحكيم الترمذي إن طريق السير أمام المرء ذو شعبتين . شعبة منها ظاهرة والأخرى باطنة هو يريد بذلك أن يقول إن هنالك منهجين أو التزامين لا بد وأن يراعيهما من أراد بلوغ منزلة الولاية عن طريق عمله، فمن حيث الظاهر ينبغي له أن يقيد جوارحه، وكيانه البشري كله حتى ينحصر داخل الحدود التي رسمتها الشريعة، فلا تند من نشاطه البدني حركة ولا كلمة تنحرف به عن الجادة المرسومة، وبهذا تنسجم الإرادة مع الفعل في انساق يسلكها معاً في إطار قد أحله الشرع، لكن ذلك القيد المفروض على السلوك الظاهر لا يكفي وحده، بل لا بد أن يضاف إليه رقابة باطنية شديدة تراقب النفس من داخله، وتراجع نزوانها لتصحح ما انحرف منها (٢).

وإذا ما تتبعنا مؤلفات حكيمنا أبي عبد الله بالدراسة والبحث تبين لنا أن له منهجاً عاماً أساسياً، تتفرع منه مناهج عدة فرعية ويمكننا أن نشبه

(١) عثمان يحيى : ختم الأولياء ، ص ٩٨ .

(٢) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، دار الشروق ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨١ ، ص ٤١٠ ، ٤١١ ؛ عثمان يحيى : ختم الأولياء ، ص

ذلك بالشجرة اليانعة يمثل جذعها المنهج العام الرئيسى والذى تغلب عليه النزعة الصوفية التى تسرى فى أغلب ما كتبه والى دائها ما يدعمها بالأدلة القرآنية والسنة النبوية الشريفة .

أما الفروع فهى اتجاهات عدة منها التفسيرى ، ومنها اللغوى ، ومنها التحليلي ، ومنها النقدي ، وغيرها ، وهذه الاتجاهات يحددها ويوجهها الهدف الرئيسى الذى يقصده من كتابه . فإذا تناولنا ما كتبه فى مجال التفسير نجد هناك عدة مناهج فرعية كالتفسير الظاهرى الذى جرى عليه أغلب مفسرى القرآن الكريم ، وهناك التفسير الذى يعتمد على المعنى الباطن لكلمات القرآن الكريم معتمداً على أن لكل كلمة فى القرآن ظاهراً وباطناً ، وهناك التفسير القائم على استنباط الحروف وما تشير إليه من أسرار وذلك كتفسير آية « لا شرقية ولا غربية » ، وكما فعل فى كتابه « علم الأولياء » فقد بين أن جميع العلم من الأسماء ، والأسماء دالة على الأشياء وليس من شىء إلا وله اسم واسمه دليل عليه ، ولهذا كان فضل آدم على الملائكة لأن الله عليه الأسماء كلها التى هى العلم ، وعلمة أيضاً أصل العلم وهو الحروف المعجمة التى ابتدأت منها اللغة ^(١) . وأيضاً كما فعل فى كتابه « تحصيل نظائر القرآن » فإننا نجد عدداً من الألفاظ قد تداول القرآن استعمالها لأكثر من معنى ، وبين المعنى الرئيسى لهذه الكلمات والمعانى التى استعملت فيها صلات لغوية معينة جعلت من الممكن انتقال الكلمة من معناها الأصلى إلى المعنى الجديد وهذا ما نطلق عليه بالاتجاه اللغوى فى المنهج ^(٢) .

(١) سامي نصر : علم الأولياء ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) إبراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ، ص ١٦١ ، =

وللحكيم منهج خاص في تربية النفس ، ورياضتها تعرض له في أكثر من كتاب ولكن أوضحها على الخصوص كتاب « أدب النفس » فقد عرض فيه التجارب الروحية التي تختم على السائر في الطريق أن يمر بها وينبه إلى بعض مخاطر الطريق وما يعترض السالك فيها من خدع النفس ومكرها وإن منشأ الزلل إنما هو غرور النفس الذي لا ينجو منه إلا العلماء العارفون بالله . وهذا المنهج يكاد يقترب مما نعرفه باسم علم النفس لولا اختلافه عنه في غايته الأخلاقية التي تقوم على المعرفة بالنفس الإنسانية ليس فقط معرفة عيوب النفس كما في الحال عند الملامية ولكن الحكيم يلتزم بعض الجوانب العلاجي الإيجابي . وقد تناول الحكيم المنهج نفسه في عرضه لكتابه « الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب » فقد قام بتحليل نفسى للقلب ومقاماته الباطنة ، والدوافع والميول الإنسانية وربطها بمناقع النفس ، وأيضاً ربط بين النفس الإنسانية والأعضاء الجسدية في إطار بديع ينم عن دراية بخفايا الأجسام ، وخبايا النفوس ، ولعل مرد ذلك إلى دراسته لكتب الطب والتشريح التي ترجمت في عهده من اللغات

ويقول إبراهيم الجيوشى ، ظننت أول الأمر أن هذا المنهج من ابتكار الحكيم وإنشائه حتى وجدت في السطور الأولى من مقدمة الكتاب ما يفهم منه أن هناك كتاباً آخر نهج هذا المنهج أطلع عليه الحكيم ثم نسج على منواله وبعد البحث تبين أن هناك كتاباً ألفه مقاتل بن سليمان سماه الوجوه والنظائر وسلك فيه المسلك الذي سلكه الحكيم حتى أنه بدأ بها الحكيم وهى (الهدى) وتوجد نسخة مخطوطة من كتاب مقاتل في مكتبة تشستريتيق بايرلندا ثم سار على منواله بعده كل من ابن القيم والدامغانى . انظر المرجع نفسه ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

الأخرى (١) ، وهذا المنهج يمكن أن نطلق عليه المنهج التحليلي .

وقد تميز الحكماء بالمنهج النقدي وظهر ذلك واضحا في كتابه « الأكياس والمعتزين » الذي يعد في مجموعه نقداً اجتماعياً يتناول ظاهرة الرياء التي تدخل في كثير من الأعمال والعبادات فتفسدها ، وأيضا في كتابه « أنواع العلوم » ينقد هؤلاء المتسمين بصفات العلماء الذين لم يصقل العلم نفوسهم ولم ينزق قلوبهم ولم يوجه تصرفاتهم وسلوكهم وهذا اللقب لا يستحقه إلا من يرى العلم طريقا إلى التسامي بالنفس والروح ، واتخاذ سبيلا إلى إدراك الحقائق العليا التي تفتح له طريق الوصول إلى الله سبحانه وتجعله قدوة هادية بين الناس ، يرشدهم بعمله وسلوكه إلى ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ، ويعتمد هذا المنهج على البصيرة وموضوعه عالم الغيب والإنسان في صوره العليا والمثل الأخلاقية العليا وغايته تحقيق المعرفة .

(١) حسنى زيدان : الحج وأسراره ، ص ٩ ؛ آربري وعلى حسن
عبد القادر : الرياضة وأدب النفس ، ص ١٢ .

المبحث الثاني: الأحوال والمقامات

يجمع أغلب شيوخ الصوفية على حاجة المريد إلى شيخ يأخذ بيده ويبصره بمعالم الطريق ، ويقولون : « من لا شيخ له فشيخه الشيطان » ، بيد أن الحكيم أبا عبد الله له رأى مغاير لذلك ، فهو يرى ضرورة أن يجاهد المريد ويبحث عن الطريق الذى عزم على سلوكه والدرجة فيه بهمه للوصول إلى العلم بالله ومعرفته معرفة يقينية . وقد أجاب الحكيم بهذا المعنى على رسالة مريد يشكو إليه ويخبره أنه وصل إلى حالة من الرقي الروحى رأى معها أن يستعين بشيخ يأخذ بيده حتى يصل إلى ما يريد فإذا به يكتشف أنه فقد كل شىء حتى ما كان قد وصل إليه ، فيرد عليه الحكيم بقوله : « هكذا يكون شأن من يطلب الخالق بالخيال » (١) ، ثم يطلب منه أن يبدأ ثانياً بالعبادة والصوم والجهادة ورياضة النفس لعله يجد طريقه الذى ضلّه نتيجة اهتمامه على شيخ آملاً منه أن يأخذ بيده ويسلك به الطريق (٢) .

(١) جواب كتاب من الرى ، مخطوط الظاهرية ، مجموعة جامعة القاهرة تحت رقم ١٠٤ تصوف .

(٢) أفرد الحكيم فصلاً عن الصفات التى يجب أن يتحلى بها الأستاذ ليكون شيخاً نجيباً مرشداً لتلميذه ، فيقول : « يجب أن يكون موفياً لكل مطالبه ، ثقة عالية ، ويكون مطالعاً على أسرار الغيب ، مشرفاً على ضمائر المريدين ، مؤتمناً على أنفسهم وعلى دنياهم وعلى أحوالهم ولا يأمر تلاميذه على طريق قد ضلّكه وملكه وبشره ، ويجب ألا يريد التلميذ لنفسه ، ويسوس تلاميذه على مقدار وسعهم على طريقهم ، لا على طريق واحد ، وتكون رياضته وزجره على وجوه ، فمنهم من يحب رياضته بهمنته دون الإشارة »

ويضيف الحكيم بأنه يجب على سالك الطريق ألا يكتفى بأعمال الجوارح فقط ، بل عليه مراقبة نفسه وترويضها على اتباع شئون العبودية ، ويعصف الترمذى الصراع والنضال بين المرء ونفسه ، فيقول : « فما زال ذلك دأب هذا الصادق في سيره إلى الله تعالى يمنح نفسه لذة الحلال ولذة الطاعات ولذة العطاء وهو مع ذلك يجاهد نفسه في تصفية الأخلاق الدنية ، مثل الشح والرغبة والمذمة والجفوة والحقد وأشباه ذلك ، حتى إذا استفرغ مجهوده من الصديق ولم يبق للحق قبله اقتراف التفت إلى نفسه فوجدها كما كانت بدياً : فيها تلك الهنات موجودة » قال له قائل : وما تلك الهنات ؟ قال الفرح بالأحوال عند الخلق والطلب للمنازل العالية عند الله ، فهو بمنزلة سمكة يريد صاحبها أن يميها ، فيلقيها على التراب فهي تضطرب فيه ، قد أزعج منها الموت ثم يشفق عليها صاحبها ، فيغسلها في الماء غطسا ثم يرمي بها إلى اليبس ، ثم لما أزعج منها الموت رش عليها الماء فأحيها ، فهذا لعب من صاحبها بها (١) ويرى ابن خلدون ، أن المرید في مجاهدته وعبادته تلشأ له عن كل مجاهدة

ومنهم من يحب رياضته بإشارة ، ومنهم من يحب بمغاملته ، ومنهم من يحب بلسانه وعلمه ، وهى أدنى ، ومنهم من يحب بأخلاقه ، ويجب أن يأتى شيئاً قد أذن له الحق بالغيب ، ويجب أن يخرج المرید أولاً من نفسه ، فيدله على صحبته ونفسه ، وذلك قوله تعالى : فأردت أن أعيدها ، ثم يدلّه من نفسه وصحبته إلى الأحوال ويوافقّه بين صحبته وبين يدي ربه ، وذلك قوله تعالى « فأردنا أن يبدلها ربها خيراً منه » بقطعة بالكلية من صحبته وأحواله ، ويسلمه إلى ربه ويودعه كما قال « فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما » . انظر معرفة الأسرار ، ٦٢ .

(١) ختم الأولياء ، ص ١٠٦ .

حال ، وهو إما أن يكون نوعاً من العبادة فيرسخ ويصير مقاماً له ، وإما ألا يكون عبادة وإما يكون صفة حالة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك ، ويظل المريد في هذه المقامات من مقام إلى آخر حتى ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة ، وبذلك تنشأ الأحوال والمقامات كشمرات ونتائج ، وإذا وقع تقصير في النتيجة أو خلل فيعلم أنه أتى نتيجة التقصير في الذي قبله ، وكذلك في الخواطر الإنسانية والواردات القلبية ، فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله وينظر في خفاياها ، حتى تأتي النتائج صالحة ، فأصل طريق أهل الحق محاسبة النفس على الأفعال والتزك والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاماً يترقى منها إلى غيرها ^(١) .

وأهل الإرادة عند الحكيم الترمذى على ثلاث مراتب : أولها مريد يريد الله لنفسه ، وعلامته أن يكون تعامله على الرغبة والرغبة والرضا . ومريد يريد نفسه لله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله على الرضا بالقضاء مع الوفاء ، ومريد يريد الله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله من غير عوض ولا طمع ولا علاقة ، وقال في ذكر العلامة للقائمين ، فعلمة القائمين بالله ألا يتميحب أى شيء يزيله عن مقامه ، وليس له في الأحوال اختيار . وعلامة القائمين بالله ألا يكون لقيامه في الأحوال نهاية ، ولا يسكن إلى المقامات والكرامات ولا يطلب الأعواض وعلامة القائمين مع الله أن تكون الأشياء قائمة معه ،

(١) ابن خلدون : المقدمة ، دار نهضة مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٩ ،

ولا يحجب غير الله عن الله سبحانه وتعالى ولا تشغله الوحدة عن غيره (١) .
وللمريد المحقق ثلاث علامات : أنه لا يجزع من الذل والبليّة ، ولا يفتر
بالنعمة والعطية ، ولا يفارق قلبه خوف البعد والقطعية (٢) .

ويوضح الحكيم الفرق بين المريد والمراد ، وإن شئت فقل يكشف لنا
عن الخيط الرفيع الذي يفصل بينهما بطريقة المقارنة في نص جمع سمات كل
منهما ، فيقول : « المريد يطلب الأحوال بجهده ويطلب الله بمعاملته وإن
جنى في البين باعدوه أما المراد تطلبه الأحوال ويريد الله بجهده وإن
جنى لم يباعده ولم يطردوه ، وإن ذهب لم يتركوه ، ولكن حبسوه
وربطوه وإن دنا يغارون عليه من غيره ، وإن التفت إلى غيره منعوه وعلى
أسراره يطلعون » والمريد يجد ألم السير ، والمراد لا يجد ألم السير ، والمريد
يسير إلى الله تعالى قاصداً ، والمراد يسير إلى الله سابقاً ، والمريد يطلب
العوض ، والمراد لا يطلب العوض ، والمريد في طاب الله مدال ، والمراد
مع الله مدال حتى يفيق المراد من سكرته حتى يدجلي له الدليل بهيبته فيفوق
من سكرته ويكون أضرّ في قبضته ، حرّاً في ملكه آخر عهده بحلاوة
الاشياء » (٣) .

بعد أن عرضنا لتعريف المريد من وجهة النظر الصوفية عامة والحكيم
أبي عبد الله علي وجه الخصوص : يجدر بنا أن ننتقل إلى مرحلة الأحوال
والمقامات والتي تعد مرحلة مجاهدة النفس والتي يمر بها السالك ويتدرج
فيها حتى ينتهي إلى المعرفة بالله معرفة يقينية ذوقية .

(١) معرفة الأسرار ، ص ٤٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩ .

(٣) نفسه ، ص ٥٧ .

والمقام عند القشيري^(١) هو ما يتحقق به العبد بنزوله فيه وبما اكتسب له من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تعرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاسات تكلف ، فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك ، وما هو مشتغل بالرياضة له ، وشرطه ألا يرتقى من مقام إلى مقام آخر ، ما لم يستوف أحكام ذلك المقام ، فإن من لا قناعة له لا يصبح له التوكل من لا توكل له لا يصبح له التسليم ، وكذلك من لا توبة له لا تصبح له الإجابة ، ومن لا درع له لا يصبح له الزهد .

والمقام هو الإقامة ولا يصبح لأحد منازل مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ، ليصبح بناء أمره على قاعدة صحيحة .
والحال عند الصوفية معنى يرد على القاب ، ومن غير تعمد منهم ، ولا اجتلاب ، ولا اكتساب لهم ، من طرب ، أو حزن أو بسط ، أو قبض ، أو شوق ، أو انزعاج ، أو رهبة ، أو احتياج .
فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود ، وصاحب المقام يمكن في مقامه ، وصاحب الحال مسترق من حاله .

وقال بعض المشايخ الأحوال كالبروق فإن بقي فحديث نفس ، وأنشدوا :
لو لم تحمل ما سميت حالا . . . وكل ما حال فقد زالا

وأشار قوم من الصوفية إلى بقاء الأحوال ، ودوامها ، وقالوا : إنها إذا لم تلم ولم تتوال فهي لوائح وبواده ولم يصل صاحبها بعد إلى الأحوال ، فإذا دامت الصفة فعند ذلك تسمى حالا . وهذا أبو عثمان الخيري النهساوري

(١) الرسالة القشيرية : ج ١ ، ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .

يقول : منذ أربعين سنة ما أقامنى الله فى حال فكرهته ، أشار إلى دوام الرضا ، والرضا من جملة الأحوال ^(١) .

ويعرف الطوسى المقام بأنه مقام العبد بين يدى الله عز وجل ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات والانقطاع إلى الله عز وجل ، وقال الله تعالى « ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد » ^(٢) ، وقال « وما منا إلا له مقام معلوم » ^(٣) . أما الأحوال فهى ما يحل بالقلوب ، أو تحل به القلوب ، من صفاء الأزكار ، وقد حكى عن الجنيد أنه قال : الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم . ويصنف الطوسى ليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضيات كالمقامات ، إنما الحال هو مثل المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمانينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك . أما المقامات فهى مقام التوبة ، ومقام الورع ، ومقام الزهد ، ومقام الفقر ، ومقام الصبر ، ومقام التوكل ، ومقام الرضا ^(٤) . أما تصنيف الغزالى

(١) الرسالة القشيرية : ج ١ ، ص ٢٠٧ .

(٢) سورة إبراهيم ، آية ١٤ .

(٣) سورة الصافات ، آية ١٦٤ .

(٤) الطوسى : اللمع ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ ص ٦٥ — ٧٢ .

يعرف القاشانى الأحوال بأنها المراهب الفائضة على العبد من ربه ، إما واردة عليه ميراثاً للعمل الصالح المزكى للنفس المصنفة للقلب ، وإما نازلة من الحق أمتناناً محضاً ، وإنما سميت أحوالاً لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد إلى الصفات الخفية ودرجات القرب ، وذلك هو معنى الترقى . أما المقام فهو أستيفاء حقوق المراسم فإن لم يستوف ما فيه من المنازل لم يصبح له الترقى إلى ما فوقه كما أن من لم يتحقق بالقناعة حتى تكون له ملكة ، لم يصح

المقامات فهو يجعلها عشرة هي : التوبة الصبر ، الشكر ، الرجاء ، الخوف ، الفقر ، الزهد ، التوحيد ، التوكل ، المحبة (١) .

أما المقامات عند ابن عطاء الله فهي تسعة التوبة ، والزهد ، الصبر ، الشكر ، الخوف ، الرجاء ، الرضا ، التوكل ، المحبة ، ولا يصح كل واحد من هذه المقامات إلا باسقاط التدبير مع الله والاختيار .

أما الأحوال عند ابن عطاء الله فهي كالأنس ، والقبض ، والبسط ، والفرق ، والجمع ، والغيبة ، والحضور ، والصحو ، والسكر ، والغناء ، والبقاء ، وهي عنه واردة على السالك وورودها عليه مشعر له تماماً بأنه لا إرادة له ولا تدبير مع الله (٢) .

ويقول الإمام السهروردي كثر الاشتباه بين الحال والمقام ، فترأى للبعض الشيء حالا وتراعى للبعض مقاماً وكلا الرؤيتين صحيح لوجود تداخلها ولا بد من ذكر ضابط يفرق بينهما ، فالحال تسمى حالا لتحوله ،

= له التوكل ومن لم يحقق بحقوق التوكل لم يصح له التسليم وهلم جرا في جميعها ، وليس المراد من هذا الاستيفاء إن لم يبق عليه بقية من درجات المقام السافل حتى يمكن له الترقى إلى المقام العالي ، فان أكثر بقايا السافل ودرجاته الرفيعة إنما يستدرك في العالي ، بل المراد تمكنه على المقام بالتثبيت فيه بحيث لا يحول فيكون حالا ويصدق اسمه عليه بمصطلح معناه بأن يسمى قانعاً ومتوكلًا وكذا في الجميع فانه إنما يسمى مقاماً لإقامة السالك فيه . انظر : القاشاني : اصطلاحات الصوفية ، تحقيق كمال جعفر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨١ ، ص ٢٦ ، ٢٧ .

(١) الغزالي : أحياء علوم الدين ، ج ٤ ص ٢٥٨ .

(٢) أبو الوفا التفازاني : ابن عطاء الله وتصوفه ، مكتبة الأنجلو

المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ ، ص ٢٣٠ ، ٢٥١ .

والمقام مقاماً لثبوته وأستقراره وقد يكون الشيء بعينه حالاً ثم يصير مقاماً وتداوات ألسنة الشيوخ أن المقامات مكاسب ، والأحوال مواهب ، فالأحوال مواجيد ، والمقامات طرق المواجيد ، فالأحوال مواهب علوية سماوية ، والمقامات طرقها ، وقول علي بن أبي طالب رضى الله عنه : سلونى عن طرق السموات فأنى أعرف بها من طرق الأرض ، فإن السالك لهذه الطرق يصير قلباً سماوياً ، وهذه الأحوال لا يتحقق بها إلا ذو قلب سماوى ، قال بعضهم : الحال هو الذكر الخفى ، وسمعت المشايخ بالعراق يقولون الحال ما من الله ، وقال بعض مشايخ خراسان : الأحوال موارث الأعمال ، وقال بعضهم : الأحوال كالبروق ، فإن بقى فحديث النفس (١) .

بعد أن عرضنا لتعريف الحال والمقام ههنا العرفية يجدر بنا أن ننتقل إلى تعريف الحكيم لها فهو يرى أن الحال والمقام هما حالة القلب من العقد والإيمان والترقى إلى درجة المعرفة بالله ، أى مقام القلب ومنزلته من الله سواء أكان فى منزلة المؤمنين أم الصادقين أم فى منزلة القزوينية منزله مالك الملك ، فالأحوال تختلف فى الدرجة وهى ممن وحفظ يهبها الله لمن يحببها وإن شئت فقل هى نوع من الجباية يحس القلب نعيمها نتيجة للحالات التى ترد عليه من النفس أو مما يرسل الله له من المنن والمنح .

أما المقامات فهى درجات يرقى إليها السالك متوخياً ومشتاقاً للوصول إلى الغاية العليا .

(١) السهروردى : عوارف المعارف ، بهامش الأحياء ، ج ٥ .

فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، ويؤكد الحكيم دوام الصفة التي ترد على السالك حتى تسمى حالا ، ومضى ثبت هذا الحال تحدت درجة السالك وبذلك يتحقق له مقامه . وقد حدد الحكيم للأحوال التي ترد على قلب المرید بدايه ونهاية ، فقال : « إن الورع أول الزهد ، والزهد أول التوكل ، والتوكل أول درجة العارف ، والقناعة وترك الشهوات أول الرضا ، والرضا أو الموافقة ، والموافقة أول الذالة ، والذالة والمجادلة والمنازلة نهايه الرضا ، والرضا للعباد ، والموافقة والمجادلة للخليل صلوات الله عليه ، حيث قال : « يجادلنا في قوم لوط » والمجادلة لجيبه عليه السلام بحكم الملكة وتكون طاعته طاعة لله ويبيعه بيعة الله تعالى (١) .

فهذه الاحوال هي نوازل تنزل بقلب المرید لكنها لا تدوم ، وورود مثل هذه الاحوال يساعد السالك على التمكن في مقامه والتثبت في مجاهدته لنفسه وهذه الاحوال يساعد السالك في اجتلابها بخلاف المقامات التي ترتبط بمجاهدته ورياضته (٢) . ويقول ابن القيم لارباب السلوك اختلاف كبير في عدد المقامات وترتيبها كل يصف منازل سيره وحال سلوكه ، ولهم اختلاف في بعض منازل السير ، هل هي من قسم الاحوال ؟ والفرق بينهما : أن المقامات كسبية ، والاحوال وهبية ، ومنهم من يقول : الاحوال من نتائج المقامات ، والمقامات نتائج الأعمال فكل من كان أصليح عملا كان أعلى مقاما ، وكل من كان أعلى مقاما كان أعظم حالا ، فمما اختلفوا فيه

(١) معرفه الاسرار ، ص ٤٢ .

(٢) عبد الفتاح برکه : الترمذی ونظريته في الولاية ، ص ٥٠ ، ٥١ .

« الرضا » أهو حال ؟ أم مقام ؟ فيه خلاف بين الخراسانيين والعراقيين وحكم بينهم بعض الشيوخ فقال : إن حصل بكسب فهو مقام ، وإلا فهو حال . والصحيح في ذلك أن الواردات والمنازل لها أسماء باعتبار أحوالها فتكون لواضع وبوارق ولوائح عند أول ظهورها وبدوها ، كما يلعب البارق ويلوح عن بعد ، فإذا نازلة وباشرها فهي أحوال ، فإذا تمكنت منه وثبتت له من غير انتقال فهي مقامات ، وهي لواضع ولوائح في أولها ، وأحوالها في أوسطها ومقامات في نهايتها فالذي كان يارقا هو بعينه الحال ، والذي كان حالا هو بعينه المقام وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب وظهوره له وثباته فيه (١) . وقد أفرد الحكماء للمقامات رسالة خاصة سماها « منازل العباد من العباد » وكعادة الحكماء فهو يكتب أغلب رسائله أما رداً على أسئلة وردت إليه من بعض المريدين أو نتيجة لمناقشات بينه وبين صريديه ويخص الحكماء هذه الرسالة بتعريف المقامات وإرساء قواعدها على أساس من الشرع فيقول : « فانكم سألتهموني عن وصف منازل العباد من هذا الدين . وأن أذكر لكم كل منزلة منها من طريق الكتاب المنزل والخبر المأثور ما يكون شاهداً على وصفي » (٢) ففي هذه الرسالة يصور الحكماء المراحل المختلفة التي ينزل فيها السالك ثم يرقى من منزلة إلى أخرى حتى يصل إلى أعلى درجات القرية من الله ويقسم هذه الدرجات إلى سبع منازل وكل منزلة بمثابة مقام يقيم فيه السالك ثم ينتقل إلى آخر حتى ينتهي إلى مقام ملك الملك .

(١) ابن القيم : مدارك السالكين ، دار الحديث ، ١٩٨٣ ، ج ١ ،

ص ١٥١ .

(٢) منازل العباد : ص ٣٥ .

المنزلة الأولى : منزلة التوبة :

هي أولى المنازل أو المقامات عند الحكيم وهي أساس لجميع ما بعدها من مقامات فجميع المقامات الأخرى مفتقرة إليها ولا يمكن يصل المرید إلى نهاية الطريق يستقيم عليه تصحيح بداياته ويتم له ذلك بالتوبة وهي تكون فضلاً من الله ورحمة ومنه (١) ويقول في ذلك الحكيم أبو عبد الله : « إن

(١) التوبة أول مقام من مقامات المقطعين إلى الله تعالى ، قال سهل ابن عبد الله التمس تری التوبة ألا تنسى ذنبك وهذه توبة المریدین ، أما الجنید فيقول التوبة نسيان ذنبك وهذه توبة المتحققين فانهم لا يذكرون ذنوبهم لما غلبت على قلوبهم من عظمة الله ودوام ذكره أما روم بن أحمد فيقول : التوبة هي التوبة من التوبة ، وقال ذو النون : توبة العوام من الذنوب وتوبة الخاصة من الغفلة .

انظر الطوسي : اللمع ، ص ٦٨ ، ويقول الإمام الغزالي حقيقة التوبة الرجوع من المعصية إلى الطاعة ومن الطريق البعيدة إلى الطريق القريبة وتنظم من علم وحال وعمـل وكذلك كل مقام فالعلم هو الأصل الذي هو عقد الإيمان بالله تعالى أو لله تعالى والحال ما ينشأ عنها من المواجهيد والعمل هو ما تنشأ المواجهيد على القلوب والجوارح من الأعمال ويتمسـد التوبة واجبان : إحداهما معرفة الذنب المرجوع عنه انه ذنب ، والواجب الثاني انه لا يستبد بالتوبة بنفسه لأن الله تعالى هو خالقها في نفسه— وميسر أسبابها وهو من الإيمان بالله تعالى لتعلقه بالقدرة والثاني من الإيمان لتعلقه بأخباره وأما أركانها فأربعة علم وندم وعزم وترك القدر الواجب من الندم ما يحث على الترك . انظر الغزالي : روضة الطالبين ، دار النهضة =

الله نظر إلى عباده بعين الرحمة فتفتح أبصار قلوبهم . فنظروا إلى سوء ما فعلوا وانكشفت لهم العاقبة فبادروا بالنزوع عنها فقوى الله عزيمتهم وأيدهم بتوفيقه وصقل قلوبهم عن سواد تلك المعصية حتى إذا استحكوا باب التوبة بنزوعهم عن جميع المعاصي التي كانوا عليها مقيمين وبتدارك ما سلف منهم من الأيام الخالية وتبعتها بالاصلاح برد المظالم وتلافى ما فرطوا فيه حتى إذا بلغوا إلى المبلغ الذي لا يحيل في صدورهم شيء من الماضي فعند ذلك استوجبوا اسم التائبين واسم المتقين وهو أدنى منازل المرئيين لله والسائرين إليه ، ويقول الحكيم ان التوبة على ثلاثة أوجه ، توبة مقبولة ، وموقوفة ، ومردودة ، فعامة المقبولة حلالة الطاعة وأهلها ، ووحشة الذنوب وأهلها ، وأما الموقوفة فعلاقتها ألا تجدد حلالة الطاعة ، بل تجدد ألم الطاعة ، لكن لا يتركه ويصبر عليه ، وأما علامة المردودة فالعجب والكبر (١) .

== الحديث ، بيروت ، ص ١٥١ ، ويقول ابن عطاء التوبة هي التي تغسل سواد القلب فتبرز الأعمال وعاليها رائحة القبول فاطلب من الله تعالى التوبة دائما فان ظفرت بها فقد طاب وقتل لأنها موهبة من الله تعالى يضعها حيث شاء من عباده . انظر ابن عطاء الله : تاج العروس ، مكتبة مجد على صبيح ، ص ٦ .

(١) معرفة الأسرار ، ص ٤٣ .

المنزلة الثانية : منزلة الزهد :

هذه المنزلة يصل إليها المرید بعد ما يتحقق له مقام التوبة ومبعث مقام الزهد هو التأمل في الدنيا فاذا هي مبعث الأحزان والأوهام وعندئذ يزهد فيها المرید فيخرج من قلبه حب الدنيا بما فيها من فتن ومظاهر ، ويقول الحكيم في ذلك : هذه المنزلة هي منزلة تطهير القلوب من الذنوب وذلك بقطع العقبات وترك الدنيا بما فيها من فتن وزينة وغرور وتفاخر والنظر إليها ببصيرة القلب فينكشف للمرید حبايل الشيطان التي بها يصطاد ولد آدم وبها يصل إلى نهائمه ، فيمتحن بها المرید ويزيل أسبابها ويتخلص منها ^(١) ، فالدنيا دار لعب وغرور فهي كالسجن للمؤمن يجب عليه أن يتخلص منها ذلك بالزهد فيها والبعد عن زينتها ومباهجها ، كقوله تعالى يحذرنا عن زينة الدنيا فيقول سبحانه وتعالى : « فلا تفرنكم الحياة الدنيا » ^(٢) وقال تبارك وتعالى « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » ^(٣) ، فالمتقون هم الذين يزهدون في متاع

(١) يرى ابن القيم ان مقام التوبة جامع لمقام التفويض والاستعانة والرضى ، ولا يصح وجوده بدونها ، والتوبة هي الندم على ما سلف منه في الماضي والافلاع عنه في الحال ، والعزم على ألا يعاوده في المستقبل ، وشروط التوبة ثلاثة : الندم ، والافلاع والاعتذار ، والثلاثة تجتمع في الوقت الذي تقع فيه التوبة . انظر ابن القيم : مدارج السالكين ، ج ١ ، ص ٢٠٢ .

(٢) سورة لقمان ، آية ٣٣ .

(٣) سورة القصص ، آية ٨٣ .

الحياة الدنيا وهم الذين بشرهم الباري، سبحانه وتعالى بحسن العاقبة (١).

(١) قال أبو نعيم الطوسي : الزهد مقام شريف وهو أساس الأحوال الرياضية والمراتب السنية وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل ، والمنقطعين إلى الله والراضين عن الله والمتوكلين على الله تعالى ، فحب الدنيا رأس كل خطيئة والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة ، وقال الجنيد عن الزهد هو تحلى الأبدى من الأملاك وتحلى القلوب من الطمع ، وقال السري الزاهد أن يخلو قلبه مما خلت منه يده . انظر الطوسي : الجمع ، ص ٧٢ . وقال سفيان الثوري الزهد في الدنيا قصر الأمل ، وقال الجنيد : الزهد لا يفرح في الدنيا بموجود ولا يأسف منها على مفقود وهو خلو القلب عما خلت منه اليد ، وقال : ابن الجلاء الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال ، فتصغر في عينك ، فيسهل عليك الأعراض عنها ، وقال الإمام أحمد : الزهد في الدنيا قصر الأمل ، والزهد على ثلاثة أوجه ، الأول : ترك الحرام وهو زهد العوام ، والثاني : ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص ، والثالث : ترك ما يشغل عن الله وهو زهد العارفين . وقد أجمع العارفون على أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا وأخذه من منازل الآخرة ولا يستحق العبد اسم الزهد حتى يزهد في المال ، والصبر ، والرياسة ، والناس ، والنفس ، وكل ما دون الله ، وقال الإمام ابن القيم الزهد هو اسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية ، ويريد بالشيء المزهود فيه ما سوى الله ، والاسقاط عنه : إزالته عن القلب واسقاط تعلق الرغبة به ، وقال الزهد للعامة : قربة ، والمريد : ضرورة ، وللخاصة : خشية .

والزهد جامع لمقام الرغبة والرغبة ، ولا يكون زاهدا من لم يرغب فيما يرجو تفعه ويهرب مما يخاف ، انظر مدارج السالكين ، ج ٢ ، ص ١١ .

المنزلة الثالثة : منزلة عداوة النفس :

في هذه المنزلة يتهم المرید نفسه فيناصبها العداوة ويمقتها ومحاسبتها لأنه أصبح على معرفة تامة بسرائرها ودواهيها وعرف مخادعها ومكايدها (١) ، فالنفس هي مأوى كل شر ، وسبب كل حجاب بين المرید وربّه لا رادع لها ولا حياء ولا وقار ويشبهها الحكيم بالبهيمة التي لا ترفع رأسها حتى تقضى نهمتها وحاجتها في الدنيا فصارت البهيمة مذمومة في كتاب الله منسوبة إلى كل دناءة وأمارة بالسوء . فالمرید الحق هو الذي يجاهد نفسه ويؤدبها حتى يكسر شرها ويذل موتها ومن ثم تكون السيادة للقلب وفي ذلك يقول الحكيم استوي القلب ملكا على سريرته ، والروح ترجمانه ، والعقل وزيره ، والأمر والنهي للملئ ، والراعي الروح ، والمدير العقل ، وبذلك تسقط منزلة النفس ويوفق العبد إلى النجاة من آفاتنا ودواهيها وبذلك يرث حب الله ، وفيما نقل إلينا من الأخبار أن الله تبارك اسمه قال : « يا داود عاد نفسك وودني بعداوتها » ، فالنفس تضاد ربها وتدعو إلى طاعتها فمن أحب نفسه أعظمته وأصمته عن الله ومن أحب الله أعماه وأصممه عن النفس فهذا ميزان الخلق به يوزنون على درجاتهم . فمقام عداوة النفس هو بمثابة

(١) يقول المحاسبي أصل محاسبة النفس ، الخوف والرجاء ، والدليل على محاسبة النفس : العلم بما تعبد الله عز وجل به خلقه في قلوبهم وجوارحهم ، وكذلك أهل الدنيا : لا يعالجون الأعمال ولا يتكلفون التجارات ، الا بيصر قد تقدم منهم وعلم بما يعملون وما يشاعون ويبيعون . انظر المحاسبي : الرماية لحقوق الله ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار المعرفة ، ١٩٨٤ ، ص ٤٧ .

مقام المحاسبة فانه إذا حاسب العبد نفسه خرج مما عليه وهي حقيقة التوبة ، فهذا المقام يعد من أهم المقامات وأعلاها فلا تتم التوبة إلا باجتياز العبد لهذا المقام . فأصل طريق أهل الحق محاسبة النفس على الأفعال والتزك والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاما يترقى منها إلى غيرها ^(١) .

المنزلة الرابعة : منزلة المحبة :

تعد هذه المنزلة من أهم المنازل وأعلاها فهي منزلة أهل الطهارة وهي التي تؤدي بالمريد إلى باقي المقامات العليا التي تعد ثمرة من ثمارها وتابعة لها فالمرید يكون قد اخلص وجهه لله تعالى واقبل على الله بعد أن تخلص من سلطان الدنيا عليه ولا يبقى عليه الا سلطان الله ويقول الحكيم ، في هذه المنزلة يكون المرید قد تخلص من كل أطباع النفس ونظر إلى امور ذات منها طعم القرب لله تبارك وتعالى فهذه الأمور غلبت على شهواته ولذاته وأصبح قلبه متوجها للملك الأعلى متى يدعوه يجاب فورث عن مليكه وجرت المحبة في بدنه فما له في الحياة نهمة الا متاجاته وماله في الآخرة الا عفوه وماله في الجنة نهمة الا زيارته وماله في الزيارة نهمة الا ملاقاته والنظر إليه وأن يسمع كلامه بأن يحل عليه رضوانه ، رضوان من الله أكبر ويلقيه تحية « سلام قولا من رب رحيم » ^(٢) ليس بين المرید وربه في السلام والكلام ترجمان ، فمنزلة المحبة والقربة هي منزلة أهل الطهارة وهي تختلف

(١) منازل العباد ، ص ٤٢ .

(٢) سورة يس ، آية ٥٨ .

عن المنازل السابقة التي كان العبد يسير فيها إلى الله بطريق سلبي هو طريق
المجاهدة والرياضة والزهد في الدنيا ولكنه في هذه المنزلة يسير إلى الله
بطريق إيجابي هو طريق المحبة وتعلق قلبه بالملك الأعلى وفي هذه المنزلة
يكون العبد قد تخلص من سلطان الدنيا تماماً وأصبح لا سلطان على قلبه
إلا الله سبحانه وتعالى (١).

(١) منازل العباد، ص ٤٥، ويرى ابن القيم أن المحبة تعلق القلب بين
الهمة والانس، أي تعلق القاب بالمحبيب تعلقاً مقترناً بمهمة الحب وانسه
بالمحبيب في حالتي بذله ومنعه، وافراده بذلك التعلق، بحيث لا يكون
لغيره فيه نصيب، والمحبة على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: محبة تقطع
الوساوس، والدرجة الثانية: محبة تبعث على إثبات الحق على غيره وتلجج
اللسان بذكره وتعلق القلب بشهود، وهي محبة تظهر من مطالعة الصفات
والنظر إلى الآيات والارتياض بالمقامات، الدرجة الثالثة: محبة خاطفة
تقطع العبارة، وتدفع الإشارة، ولا تلتهى بالنعوت أي أنها تخطف قلوب
المحبين لما يبدو لهم من جمال محبوبهم ويشير بذلك إلى الفناء في المحبة
والشهود. ومقام المحبة جامع لمقام المعرفة والخوف والرجاء والارادة
فالمحبة معنى يلتئم من هذه الأربعة وبها يحققها. انظر مدارج السالكين،
ج ٣ ص ٣٣. ويرى الإمام الغزالي أن مقام المحبة أكمل المقامات وأعلاها
شأناً وأن المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من
الدرجات، فما بعد ادراك المحبة مقام الا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من
توابعها كالشوق والانس والرضا واخوانها ولا قبل المحبة مقام الا وهو
مقدمة من مقدماتها كالطوبى والصبر والزهد وغيرها ولا مستحق للمحبة
إلا الله تعالى وأعظم اللذات لذة النظر إلى وجهه الله تعالى. انظر الاحياء،
ج ٤، ص ٢٩٤. وإذا كان ابن عطاء الله السكندري يعد مقام المحبة =

المنزلة الخامسة : منزلة قطع الهوى :

في هذه المنزلة يجاهد المريد هوى نفسه ويعمل على إيماته في المنازل السابقة زهد المريد في الحياة وقطع علائق النفس وجاهدها ونظر إلى الله بصدق قلبه فنظر الله إليه بعين الرحمة ولطف به وكشف عن قلبه الغطاء فتعلق قلبه بالحجب الربانية فغذاه برحمته ، فقلبه حجب بصره من النظر إلى هواء فبقى هواء معطلاً فصفا قلبه لخالقه وحيل بين قلبه وبين هواء فالهوى فيه محبوس في وثاق ، ووصل إلى باب الملك بقلبه فهو يقرعه بالتضرع والاستكانة فيخرج عليه من عطايه وفوائده فبذلك يكون قد وصل إلى باب الملك بعد أن قطع هذه العقبة وأحكم باب التوبة وبذلك تلذذ بمحور الله وقربه وفوائده وعطايه وبره ولطفه قائما بما رزق في الدنيا راضياً بما يدبر له في نفسه يجد لذة العطاء وليس له إلا القنوع والرضا فأهل هذه المنزلة نالوا محبة الله والتعلق بالمحل الأعلى بفضل مجاهدتهم لهواه والعجرد عن ذاتهم والتضرع إلى الله والخضوع والمحشوع له (١) .

المنزلة السادسة : منزلة الخشية :

حيث أطال المريد التضرع إلى الله والتملق به والخشوع له ؛ نظر الله

من أجل مقامات اليقين لكنه لا يعتبره أكل المقامات التي يتحقق بها السالك في طريقه إلى الله إذ يفضل عليه مقام الرضا وذلك لأن الراضي متجرد عن حظوظ نفسه وعن طلبه هذه الحظوظ لها . انظر التفتازاني : ابن عطاء الله وتصوفه ، ص ٢٤٨ .

(١) منازل العباد ، ص ٤٦ .

إليه بعين اللطف فكشف له عن الحجب الربانية ، فاذا بالمريد في فضاء عظيم وسعة بحار لا يدرى لها منتهى متحير منقبض مستوحش مما انكشف له من عظيم صنع الله فهاب المريد هيبة ايست طراوة نفسه وظل في هذا المقام في حالة إختبار لحاله ، فهو قد عـرف الله فاشتدت خشيته له كما قال تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » (١) فالعلماء به وبأمره هم أهل خشيته ، قال النبي ﷺ « أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية » ويقول الحكيم إن الخشية من العلم بالله ، والخوف من المشاهدة ، والخشية ممزوجة والمشاهدة منصوبة وذلك أن المشاهدة لقاء العظمة ، والخوف كل الخوف من العظمة ، والعلم بالله يؤدبك إلى السلطان ، وكما يؤدبك إلى السلطان يؤدبك إلى الرحمة ويؤدبك إلى الجلال ، وكما يؤدبك إلى الجلال يؤدبك إلى الجمال ، ويؤدبك إلى العز والكبرياء ، ويؤدبك إلى الكرم وبالتالي يؤدبك إلى الجود وإلى الهيبة ، وكما يؤدبك إليها يؤدبك إلى المحبة والأنس فلذلك قلنا أن الخشية ممزوجة لأن الخشية من العلم بالله ، وكذلك قال الله تعالى في تنزيله : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » (٢) ثم قال علي أثره : « إن الله عزيز غفور » (٣) ، يعلمك أن العلماء بالله يخشون الله لعلمهم بالله أنه جليل فيخشون جلاله ثم يمازج الخشية علمهم بالله أنه عزيز غفور ، ذلك أن العزيز يأنف أن يخيب من يأمله أو يرد سائله أو يؤنس راجيه (٤)

(١) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٢) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٣) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٤) منازل العباد : ص ٤٨ ؛ يقول الإمام ابن القيم مقام الخشية =

المنزلة السابعة : منزلة أهل القرى :

حين كشف الله لمريده الحجب الربانية تحير المريد من هول ما انكشف له وسبح في بحر واسع من المعرفة لا يدري من أمره شيئاً فنظر إليه بهين الإجلال لمعرفة أن مريده قد أخاض لله وانقطع له فكشف عنه الحجاب فتجلى له من عظمته ما قطع كل سبب بينه وبين مريده فجعل شهوات نفسه دكاً وخرت أهواؤه مبيعةً فذلك قوله : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً » (١) فتقطع الجبل أربع قطع فنه ما انفصل دكاً حتى وقع في اللجة الخضراء ومنه ما ذهب في الدنيا فلا قرار له ، ومنه ما صار كالهباء المنثور ، وكذلك تصير النفوس بأخلاقها ، وشهواتها ، ولذاتها ، وكما خر موسى صعقاً كذلك يخر الهوى صعقاً فلما أفاق قال « سبحانك تبت إليك » (٢) وكذلك الهوى يصير تبعاً للعقل يضيق فينطلق على لسان العقل « سبحانك تبت إليك » (٣) فعند ذلك تولى الله سياسته وجعله في كنفه وأقامه على أموره في أيام حياته فهو قد قاتل هواه بما قاسى من قطع هذه العقبات فصار الهوى قتيلاً فاستوجب على الله أن أحيا قلبه وجعله شهيداً عنده مرزوقاً فوائده وبره ونوره وألطفه ، فرح مستبشر ينتظر نوائب أموره في بشر وطلاقة من هواه ونفسه التي ماتت ثم حييت

== مقام جامع لمقام المعرفة بالله ، والمعرفة بحق عبوديته ، فحق عرف الله وعرف حقه اشتدت خشية له كما قال تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » فالعلماء به ويأمرهم هم أهل خشيته . انظر مدارج السالكين ، ج ١ ، ص ١٥٣ .

(١ ، ٢ ، ٣) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

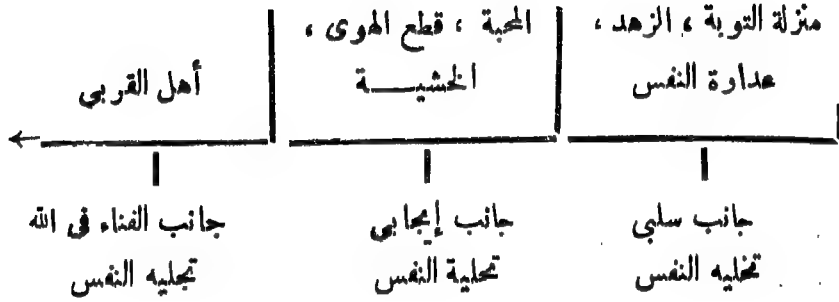
بالله فهو كريم محرر الرحمن حرره من عبودية الهوى وفك أسرهم بياهمى بقلبه ملائكتهم ، طوبى لأرض نقله وبسماء تظله ولى الرحمن وئد الأرض المحفوظ بستر الله المغذى برحمة الله المحفوظ فى حصن الله المقرب غداً فى دار زيارة الله المكرم غدوة وعشية بالنظر إلى الله قد ألهاه عن نعم الجنان التلذذ بقرب الله فهو الخاشع ذلك لأنه وصل إليه فماتت حركة كل عرق بما فيه من الهوى وخشعت الجوارح ، فلما دام من حاله ذلك وصنع الله له ما وصفنا كان ذلك الصنيع منة منه له وصلة فاتصل وألبسه من هيئته وكساه من حلة رضوانه وكلله بحكمته وتوجه بقربته ، الله ساكن قلبه والحق ساكن صدره^(١) . فهذه هى أعلى منازل العباد وهى آخر درجات المعرفة بالله ، فإذا نظرنا إلى هذه المنازل أو المقامات أسماها كما نشاء فأننا نجد الحكيم قد وضعها فى نسق منطقي صوفي متصل كل منزلة تسلم وتؤدي إلى التى تليها فالمنازل الثلاث الأولى تمثل الجانب السلبي فى طريق السالك ثم المنازل الثلاث التالية تمثل الجانب الإيجابي فى سلوك المريد وهى التى

(١) منازل العباد ، ص ٤٩ - ٥١ ؛ يقول الجنيد إن الله تعالى يقرب من قلوب عباده على قدر قربهم منه فانظر ماذا تقرب من قلبك ، ويقول : ذو النون ما إزداء أحد من الله قربة إلا إزداد هيبته ، وقال سهل التستري أدنى مقام من مقامات القرب الحياء ، وقال الغزالي فى بيان معنى القرب قال الله تعالى لنبيه ﷺ « واسجد واقترب » وقد ورد أقرب ما يكون العبد من ربه فى سجوده فالساجد إذا أذيق طعم السجود يقرب لأنه يسجد ويطوى بسجوده بساط الكون ما كان وما يكون ويسجد على طرف رداء العظمة فيقرب . انظر الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص ٨٧ .

تنقله إلى منتهى المنازل وهي منزلة أهل القربى ومشاهدة مالك الملك والتعلق
بالحل الأعلى (١). فالمنازل الثلاث الأولى : « التوبة ، والزهد ، وعداوة
النفس » ، تمثل جانب تخليه نفس المريد مما لحق بها من آفات وعملات
وشهوات وذلك بالمجاهدة والرياضة والتطهر والزهد في الدنيا حتى يتهيأ
للمريد القضاء مما لحق بقلبه من نكات سوداء ، ثم ينتقل السالك إلى المنازل
الثلاث التالية وهي : « المحبة ، وقطع الهوى ، والخشية » وهذه المنازل تمثل
جانب التحلية الذى يعقب جانب التخليه وهو جانب إيجابى وذلك بتخليه
نفس المريد بمحبة الله والإتجاه إليه بكلية ومناجاته فأسرى محبة الله في
جسد المريد ، في هذه الأثناء يحاول الهوى التغلب والسيطرة على النفس
ويظل المريد في معاناة وصراع بين هواء ودنياء من جانب ومحبة الله من
جانب آخر ، هنا يمن الله على مريده بلطفه ورحمته ويهبه عوناً وهداية
ورشاده ، فينتقل المريد إلى غاية المنازل ومنتهائها وهي منزلة القربى من

(١) المقامات عند ابن القيم منها ما يكون جامعاً لمقامين ومنها ما يكون
جامعاً لأكثر من ذلك ومنها ما يندرج فيه جميع المقامات فلا يستحق صاحبه
اسمه إلا عند استجماع جميع المقامات فيه ، وما نجده عند الحكيم على أنه
أحوال نجد ابن القيم هذه مقاما وهي مقام التوبة ، ومقام التوكل ، ومقام
الرجاء ، الخوف ، الإنابة ، الإخبات ، الزهد ، المحبة ، الخشية ، الهيبة ،
الشكر ، الحياء ، الانس ، الصديق ، المراقبة ، الطمأنينة ، وكل مقام من
هذه المقامات فالسالكون بالنسبة إليه نومان : أبرار ، ومقربون ، فالأبرار
في أذباله والمقربون في ذروة سنامه ، وهكذا مراتب الإيمان جميعاً وكل
من النوعين لا يحصى تفاوتها وتفاضل درجاتها إلا الله . انظر مدارج
السالكين ، ١ ، ص ١٥٢ - ١٥٤ .

الله ومشاهدة النور الإلهي فتحدث المريد الخشية والاستكانة والخضوع لله ويفنى في الله بكنيته .



المبحث الثالث : الولاية

الولاية : مصدر ، ومنها الولي ؛ وهو القريب ولذلك يسمى الحبيب
ولياً لكونه قريباً من محبه ، وفي الاصطلاح الولاية هي القرب من الحق
سبحانه ، واسم ولي مأخوذ من قوله تعالى : الله ولي الذين آمنوا ^(١) .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٧ ؛ وردت كلمة ولي في القرآن الكريم
أربعاً وأربعين مرة ، وجاءت كلمة أولياء اثنتين وأربعين مرة ، وجاءت
كلمة ولاية مرتين فقط ، وجاءت كلمة موالى ثلاث مرات فقط ، ومن
استقراء استعمال القرآن الكريم لهذه الألفاظ : « ولي ، أولياء ، مولى ،
ولاية » ، نجد أن أظهر المعاني التي استعملت لها هو العناصر إلا آية واحدة
فإن معنى القرابة أكثر وضوحاً فيها من غيرها ، وهي « واني خفت الموالى
من ورأى وكانت امرأتى مارقاً » فالواضح أن المقصود بالموالى هم الأقارب
وإن كان فيها معنى العناصر أيضاً . انظر إبراهيم الجيوشى : الترمذى (أثاره
وأفكاره) ص ١٩٦ ، وانظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة
« ولي ، أولياء ، ولاية » ويرى عبد المحسن الحسینی أن الولاية هي العنصر
الرابع الذي يقوم به الصديق — سبق أن ذكر العناصر الثلاثة وهي : الحق ،
والعدل والصديق — وفكرة الولاية هذه هي تجسيم لعناصر الصديق ونواحيه
المختلفة في صورة ملموسة توازي خطط السلطنة التي كانت تعرف يومئذ
فالولاية هي كالخلافة في ولايتها أمر الأمة السياسى والاجتماعى والدينى
والمعرفة لا تصلح عند الترمذى إلا بصلاح النظام الاجتماعى فأقام الولاية
وهي ملتقى هذه النظم جميعاً في أتم صورها وأكملها هي صورة الإنسان
الكامل الذى يتولى أمر المجتمع فيحسن القيام عليه ، والولى هو الصورة
العليا التى تحقق فيه المثل العليا جميعاً فى أعلى درجاتها فاستطاع أن يقف =

ومادة ولي فيما يرجحه أئمة المفسرين كالطبري والزنجشري والرازي ، تدل على معنى القرب ، فولي كل شيء هو القريب منه ، والقرب من الله بالمكان والجهة محال ، فولي الله من كان قريبا منه بالصنعة التي وصفها الله أي الإيمان والتقوى ، وإذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الله قريبا منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية ^(١) . والولي هو من توات طاعته لله تعالى من غير تحال معصية وقيل الولي هو الذي تولى الحق سبحانه حفظه وحراسته عن المعاصي والمخالفات ، قال الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين » ^(٢) وعلى هذين التفسيرين فالولي محفوظ من المعاصي لا على سبيل الوجوب لأن الحفظ منها

== على علم الأسرار في جميع فروعه وهو بعد ذلك صورة الصديق في أكل صورها فهو أعلى درجة من درجاتها هو صورة اليقين والإيمان. انظر الحسيني : المعرفة عند الترمذی ، ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

(١) ماسينيون ، ومصطفى عبد الرازق : التصوف الإسلامي ، ص ٤٩ ، يرى الفرغاني أن الولاية يحصل فيها شيئان فصاعدا حصولا ليس بينها ، فاليس منها ، وحيث كان هذا هو معنى القرب ، إستعملت هذه اللفظة في القرب ، على إختلاف مفهوماته ، النسبي منه والتحقيقي وفي توالي الأمور ، ونحو ذلك ، وفي لسان التحقيق هو بمعنى القرب أيضا ، وذلك لما علمته في باب النبوة من كون الولاية عبارة عن التحقيق بحقيقة النقطة الالهتدالية المنسوبة إلى كليات الأسماء والحقائق الإلهية على الوجه الذي بينه هناك . انظر الفرغاني : لطائف الاعلام ، مخطوط بمجمعة اسطنبول رقم ٢٣٥٥-١٧٩ ؛ نقلا عن ختم الأولياء ، ص ٤٨٤ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٩٦ .

على سبيل الوجوب عصمة وذلك مخصوص بالأنبياء عليهم السلام (١) والولي عند المتكلمين هو من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ، ويكون آتياً بالأعمال الصالحة على وفق ما أنت به الشريعة وإليه الإشارة بقوله : الذين آمنوا وكانوا يتقون ، ذلك أن الإيمان مبني على الاعتقاد والعمل ، ومقام التقوى هو أن يبقى العبد كل ما نهى الله عنه .

أما العروفية ، فيقولون : الولي له معنيان :

أحدهما : فعيل بمعنى مفعول ، وهو من يتولى الله سبحانه أمره ، قال الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين » (٢) ، فلا يكله إلى نفسه لحظه ، بل يتولى الحق سبحانه رعايته .

والثاني : فعيل مبالغة من الفاعل ، وهو الذي يتولى عبادة الله وطاعته ، فعبادته تجرى على التوالي من غير أن يتخللها عصيان ، فيكون ولياً بمعنى توالى طاعته لربه ، وولياً بمعنى توالى فضل ربه عليه ، وكلا المعنيين يجب تحقيقه حتى يكون الولي ولياً ، فيجب أن يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء ، ودوام حفظ الله تعالى إياه في السراء والضراء (٣) .

(١) عماد الدين الأموي : حياة القلوب ، بهامش قوت القلوب ، ج ٢

ص ٢٨٦ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٩٦ .

(٣) الرسالة القشيرية ، ج ٢ ، ص ٥٢٠ ؛ وانظر الجرجاني : التعريفات

ص ٥٤ ؛ ويعرف القاشاني الولي بأنه من تولى الله أمره وحفظه من العصيان ، ولم يخله نفسه بالخللان حيث يبلغه الكمال مبلغ الرجال ، قال =

فالولاية عندهم عبارة عن دوام الاشتغال بالله والتقرب إليه بطاعته ، وإذا كان العبد بهذه الحالة فلا يخاف من شيء ولا يحزن من شيء ، لأن مقام الولاية والمعرفة منعه من أن يخاف أو يحزن ، والولي عندهم هو الواصل إلى مرتبة العرفان عن الطريق الموصلة إلى تلك المرتبة في رأيهم وهو العارف أيضا والواصل إلى درجة العرفان تنكشف له الحجب ويشهد من علم الله ما لا يشهده سواه وتظهر على يديه الكرامة التي هي أمر خارق للعادة (١) . فالفضيل ابن عياض ومعروف الكرخي ، يشيران إلى أن الولاية فضل ومنة من الله ، وأن كان كلامهما لا يخلو من إشارة إلى الجهد والعمل ، بينما يشير إبراهيم ابن أدهم إلى الناحيتين معاً ، ويرى أنها تكون بالمنة كما حدث له نفسه حينما هتف به الهاتف وهو في رحلة الصيد ، وقد تكون بالجهد كما روى القشيري أنه قال لرجل من الطواف أعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات ، أولاها : تغلق باب النعمة ، وتفتح باب الشدة ، الثانية : تغلق باب العز وتفتح باب الذل ، الثالثة : تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد ، والرابعة : تغلق باب النوم وتفتح باب السهر ، والخامسة : تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر ، والسادسة : تغلق باب الأمل وتفتح باب الاستعداد للموت . كما نجد عنده ناحية بالغة الأهمية تلك هي إشارة إلى ضرورة إسقاط

== الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين » ، والولاية : هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه ، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام للقرب والتمكين . انظر القاشاني ، اصطلاحات الصوفية ، ص ٥٤ .

(١) ماسينيون ومصطفى عبد الرازق : التصوف الإسلامي ،

المشيئة وترك التدبير من جانب العبد وذلك بالإضافة إلى بذل الجهد .
وأيضاً نجد ذا النون المصري ، وأبا يزيد البسطامي ، والجنيد يشيرون إلى
الطريقين معا ^(١) . ويرى داود القيصرى أن الولاية عامه وخاصة : والعامه
هى حاصله لكل من آمن بالله وعمل صالحاً ، قال الله تعالى : « الله ولى الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » ^(٢) . والولاية الخاصة هى الفناء فى
الله سبحانه ، ذاتاً وصفة وفعلًا ^(٣) : فالولى هو الفانى فى الله القائم به ،
الظاهر بأسمائه وصفاته تعالى .

(١) عبد الفتاح بركة : الحكيم الترمذى ، ونظريته فى الولاية ، ج ٢
ص ٣٥ ، ٣٦ ؛ وانظر الرسالة القشيرية ، ج ١ ص ٥٦ .

(٢) سورة البقرة ، آيه ٢٥٧ .

(٣) يقول عمر الفوتى ، سألت أبا العباس التجانى ، عن حقيقة الولاية ،
قال : الولاية : عامه ، وخاصة ، فالعامه هى من آدم عليه السلام إلى عيسى
عليه السلام ، والخاصه هى من سيد الوجود ﷺ إلى الخاتم ، والمراد
بالخاصه هى من انصف صاحبها بأوصاف الحق الثلاثمائة على الكمال ولم
ينقص منها واحداً وإن لله ثلاثمائة خلق من انصف بواحد منها دخل الجنة
وهذا خاص بسيد الوجود ﷺ ومن ورثه من أقطاب هذه الأمة الشريفة
إلى الختم هكذا قال ونسبه للجانمى رضى الله عنه ثم قال النجاشى رضى
الله عنه ولا يلزم من هذه الخصوصية التى هى الإنصاف بالأخلاق على
الكمال أن يكونوا كلهم أعلى من غيرهم فى كل وجه بل قد يكون من لم
يتصف بها أعلى من غيره من المقام وأظنه يشير الى نفسه رضى الله عنه
وبعض الأكابر من أصحابه لأنه أخبره سيد الوجود ﷺ بأن مقامه أعلى
من جميع المقامات . انظر عمر الفوتى : دماح حزب الرحيم ، ص ١٥ ؛
سعيد بن خرزام ، جواهر المعانى ، ج ٢ ، ص ٧٥ .

والولاية عطائية وكسبية ، والعطائية ما يحصل بالانجذاب إلى الحضرة
الرحمانية قبل المجاهدة ، والكسبية ما يحصل بالانجذاب إليها بعد المجاهدة ،
ومن سبقت جذبته على مجاهدته ، يسمى بالمحبوب ، لأن الحق سبحانه
يجذب إليه ، ومن سبقت مجاهدته على جذبته يسمى بالمحب لتقربه إلى
الحق سبحانه أولاً ، ثم يحصل له الانجذاب ثانياً ، كما قال رسول الله ﷺ
ناقلًا عن ربه تعالى : « لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه »
فجذبته موقوفه على المحبة الناتجة من تقربه ، لذلك يسمى هذا التقرب كسباً ،
وان كان هذا التقرب أيضاً ناشئاً من جذبته سبحانه ، من الباطن إليه
ودعوته بلسان استعداده الأزلي إلى حضرته إذ لولاه تعالى لما أمكن لأحد
أن يخرج من حظوظ نفسه والأولياء المحبوبون هم أتم كمالاً من الأولياء
المحبين فلا يصل إلى القطبية إلا الأولون (١) . وفكرة الولاية لم تكن
بالجديدة في العالم الإسلامي ولكنها برزت على السطح وأخذت الصدارة في
مذهب حكيمنا أبي عبد الله وهي تعد حجر الزاوية في فكرة وبسببها طرد
من موطنه الأصلي ترمذ حين ألف كتابه المعروف بختم الولاية ، فلم يرض
علماء ترمذ عن آرائه فيه وثاروا عليه وطردوه من بلده وإتهموه بأنه يفضل
الولاية على النبوة ويزعم أن للأولياء خاتماً فاتجه إلى بلخ فاستقبله أهلها

(١) القيصري : شرح مقدمة التائية الكبرى ، مخطوط أبا صوفيا رقم
١٨٩٨ ، ١٠٣ ، أ ، ١٠٤ ب ؛ نبهوص ملحقه بختم الأولياء ، ص ٤٩٤ ،
٤٩٥ ، وانظر داود القيصري : الحكمة المتعالية ، ضمن كتاب نبهوص
مهداه للدكتور إبراهيم مذكور ، هيئة الكتاب ، ١٩٧٦ ، ص ٢٥٥ ،

بالترحاب والقبول نظراً لاتفاقهم معه في المذهب (١) .

وقد تناول الحكيم فكرة الولاية وما يتصل بها من نظريات وأفكار في العديد من مؤلفاته وعلى الأخص في كتبه ختم الألياء ، وعلم الألياء ، ومنازل العباد ، ومعرفة الأسرار ، وغيرها ، وقد ضمن هذه الكتب خلاصة مذهبه في الولاية بجلاء ووضوح ينقض رأى من يهتمه بأنه يفضل الولاية على النبوة ، ويتضح رأى الحكيم في ذلك بجلاء حينما يقول مانصه : « حاشا لمسلم أن يفضل غير نبي على نبي » (٢) ويجدر بنا أن نعرض لأهم النقاط التي تناولها حكيمنا أبو عبد الله بصدد فكرة الولاية لمن ولي الله حديثه على طريق أخرى ، فأوصله إليه ، فله الحديث وينفصل ذلك الحديث من الله عز وجل على لسان الحق ، تتلقاه السكينة التي في قلب المحدث ، فيقبله ويسكن إليه (٣) . وطبيعة الولاية إلهية لا إنسانية كما أن مصدرها إلهي لا إنساني ، وهي غير زمنية بالرغم من أنها تظهر في حيز شخصية الوالي ، الكائن في نطاق الزمان والمحدود به ، لأن الولاية من حيث طبيعتها الخاصة غير زمنية فهي إذن لا تخضع لعنصر الزمان ولا لقانون التطور في

(١) طبقات الشافعية ، ج ٢ ص ٢٠ ، برأ ابن تيمية الحكيم الترمذي مما اتهم به فيقول « دعواهم أن خاتم الألياء أفضل من خاتم الأنبياء من بعض الوجوه ، فإن هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين ، بل الرجل أجل قدراً وأعظم إيماناً من أن يفترى هذا الكفر الصريح . انظر ابن تيمية الرسائل والمسائل ، ج ٤ ص ٧٤ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٦٧ .

(٣) ختم الألياء ، ص ٣٤٦ .

البيئة أو المكان أنها في حقيقتها شهادة الله الحية على مخلوقاته عبر الإنسان الحادث الثاني ، والأولياء على الأرض مظاهر الكمال الإلهي في السماء عليهم سمات بارزة من الحق ، قد علمهم بهاء القربة ونور الجلال وهيبة الوفاق وأنس الكبرياء ، فإذا نظر الناظر إليهم ذكر الله تعالى لما رأى عليهم من آثار الملكوت ، وقلوب الأولياء معادن الأنوار الإلهية مواطن تجلياتها ومراكز إشعاعها ، والولاية هي قرب من الله وحضور معه وبه ولكن هناك قرباً وحضوراً إلهيين عامين وقرباً وحضوراً إلهيين خاصين ^(١) ، ومن ثم فالحكيم يرى أن الولاية على وجهين: ولي خرجت ولايته من الجود والمنة، وولي خرجت ولايته من الجهد والسعي والاكتساب، فمن خرجت ولايته من جود الله تعالى فعلامته إن دنا قربه ، وإن تباعد لم يتركوه ، وإن جنى عاقبه ولم يباعده ، ومن خرجت ولايته من السعي والجهد إن دنا أوقفوه وإن جنى باعده ، وإن رضى بالبعد تركوه ^(٢) . فطائفة يعلمون أنهم أولياء ، لأن نفوسهم قد مانت وشواهدهم قد أمت ، وهم كبراء الأولياء ، يعلمون حالانهم ، ولتعظيم الله وإجلاله يتلاشى ذكر الولاية من قلوبهم ، فمن تعظيم الله تعالى لا يرون شرف أنفسهم . وطائفة من الأولياء ينظرون إلى أحوالهم بعين التعبير والتقصير لأن أثر نفوسهم باق، ولا يجوز أن يشاهدوا أحوالهم ، فالغالب على هؤلاء ذكر الله تعالى ، والغالب على قلوب الطائفة الأولى الله فحسب ، فهؤلاء أسراء حقوق الله تعالى لا يرون

(١) ختم الأولياء ، ص ١١٢ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٤٩ .

أحوالهم ، وأسراء الله لا يبلغون إلا أن يروا أحواله ^(١) ، بيد أن الحكيم في موضع آخر من مؤلفاته يفرق بين ولاية عامة يخرج بها العبد من العداوة وهي ولاية التوحيد ، وولاية خاصة يخرج بها العبد من الخيانة ، فيكون أميئاً من أمناء الله عز وجل قد جاهد نفسه في ذات الله تعالى حتى مكف نفسه وجوارحه السبع عن محارم الله تعالى وأدى فرائضه فلزمه اسم الورع ، ثم ألقى الشهوات وفضول الأشياء المباحات من الكلام والنظر والاستماع ، والطعم والشرب والركوب واللباس والمكاسب حرصاً ، فلزمه اسم التقوى ، فيقال : متقن ، فقد استقام أمر ظاهره ^(٢) . والولاية الخاصة درجات ومنازل ، فمنها منزلة المحدثين ، وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال : « إن فيكم محدثين ، وأن منهم عمر » ^(٣) وهم الذين اختارهم الله ، وقربهم إليه بالمناجاة والحديث وأنزل عليهم السكينة ، واختصهم بالاسم الخفي وجعل لهم التصرف في الخلق بالحق ^(٤) . والمحدثون لهم منازل : فمنهم من أعطى ثلث النبوة ، ومنهم من أعطى نصفها ، ومنهم من له الزيادة حتى يكون أوفرهم حظاً فمن ذلك من له ختم الولاية ^(٥) . ومن منازل الولاية أيضاً البدلاء : والأبرار ، والأخيار . فالبدلاء هم الذين تبدلوا كل خلق يماعدهم عن الله تعالى ، والبدل الذي يبدل المخلوق بالحق ، وهم جماعة إذا

(١) معرفة الأسرار ، ص ٥٢ .

(٢) آداب المريدين ، وبيان الكسب ، ٤١ .

(٣) ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ .

(٤) الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٤ .

(٥) ختم الأولياء ، ص ٣٤٧ .

مات واحد بدل الله مكانه آخر ، أما الأبرار فهم البر الذي تبرأ من كل شيء .
تبرئة من الله سبحانه وتعالى ، ولا يترامى إلى الخلق ويبروت الله تعالى
بطاعتهم آتاء الليل ، أما الأخيار فهم خيرة الله في خلقه اختاروه
فاختارهم ^(١) . ومن الولاية ولاية الأنبياء والمرسلين ، وهؤلاء يحملون في

(١) معرفة الأسرار ، ص ٨١ : أجاب ابن عربي عن سؤال الحكيم
عن عدد منازل الأولياء ، فيقول : إنها مائتا ألف وثمانية وأربعون ، ولكل
منزل خصوص وصف ليس للآخر ، وهي على ثلاث طبقات : الطبقة
الوسطى مائة ألف منزل وثلاثة وعشرون ألف منزل وسبعة وثمانون منزلاً
وما بقي فيبين الطبقتين الأولى والأخيرة ، هذا كله في عالم رداء الكبر والذي
لهم في عالم ازار العظمة مما هو زائد على هذا ألف منزل وبضعة وعشرون
منزلاً لها خصوص وصف ، وعدد الأولياء في كل زمان ، الذين لهم هذه
المنازل ثلاثة مائة وستة وخمسون وهم على طبقات ستة ، وما منهم شخص
إلا وهو ينكر على صاحبه ، وفيهم رجال ونساء . وان منازل الأولياء
على نوعين : حسية ، ومعنوية ، فنازلهم الحسية في الآخرة الجنان ، وان
كانت الجنة مائة درجة ومنازلهم الحسية في الدنيا أحوالهم التي تلتج لهم
فوق العوائد ، فمنهم من يتبرز فيها كالإبدال واشباههم ، ومنهم من تحصل له
ولا يظهر عليه شيء منها ، وهم الملامتية وأكابر العارفين ، وهي تزيد على
مائة منزل وبضعة عشر منزلاً ، وكل منزل يتضمن منازل كثيرة فهذه
منازلهم الحسية في الدارين . أما منازلهم المعنوية في المعارف فهي مائتا ألف
منزل وثمانية وأربعون ألف منزل محقة ، لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه
الأمّة ، وهي من خصائص هذه الأمّة ولها أذواق مختلفة لكل ذوق
وصف خاص يعرفه من ذاقه وهذا العدد منحصّر في أربعة مقامات مقام العلم
اللدني ، وعلم النور ، وعلم الجمع والنفرة ، وعلم الكتابة الإلهية . ثم بين =

نفوسهم الولاية في الباطن بنحو اصحابها ، ولكنهم قد امتازوا بخاصه ، وهى
الوحى والنبأ والرسالة ، وهو ظاهر النبوة فكل نبي ولى ، وليس كل ولى
نبياً ، وقد يخص الله ولياً من أوليائه بشىء لا يوجد عند النبي ، ودليل
ذلك قصة سليمان عليه السلام ورسوله قال تعالى : « فقال أحاطت بما لم تحط
به ، وجئتكم من سبأ نبياً يقين » (١) ، فهذا خلق غير الانبياء أحيط بما لم
يحيط به النبي (٢) .

ويعرف الحكيم الترمذى ولى الله بصفات وسمات خصه بها دون سائر
العباد ، فيقول : أما ولى الله فرجل ثبت في مرتبته وافيأ بالشروط كما وفى
بالصدق في سيرة ، وبالصبر في عمل الطاعة ، واضطراره ، فأدى الفرائض ،
وحفظ الحدود ، ولزم المرتبة ، حق قوم وهذب ونقى وأدب وطهر وطيب
ووسع وزكى وشجع وعوذ ، فتحت ولاية الله له بهذه الخصال العشر ، فتقل
من مرتبته الى مالك الملك ، فرتب له بين يديه ، وصار يناجيهِ كنفاحاً ،
فاشغل به عن سواه ، ولها به عن نفسه ، وعن كل شىء ، فصبغته في
قبضته ، فأبى حصن أحصن من قبضته ، وأبى حارس أشد حراسة من

= هذه المقامات ، مقامات من جلسها تنتهى إلى بضع ومائة مقام ، وكلها
منازل الأولياء . ويتفرع من كل مقام منازل كثيرة معلومة العدد بطول
الكتاب بإيرادها وإذا ذكرت الأمهات عرف ذوق صاحبها . انظر المسائل
الروحانية ، ملحق بختام الأولياء ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ ؛ ومخطوط المسائل
الروحانية بمكتبة بلدية الاسكندرية تحت رقم ٣٧٣٤ ج ، فنون متنوعة .

(١) سورة النمل ، آية ٢٢ .

(٢) الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

عقله ؛ فهذا قول رسول الله ﷺ ، فيما يرويه عن جبريل عن الله عز وجل ، أنه قال : « ما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، وأنه ليتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وفؤاده ، فبي يسمع ، وبني يبصر ، وبني ينطق ، وبني يمشي ، وبني يعقل ، وبني يبطش » (١) فهذا عبد حمد عقله بالعدل الأكبر ، وسكنت حركاته الشهوانية لقبضته ، وهو قوله ، فيما يروى ، حيث قال موسى عليه السلام « يارب أين أبغيك ؟ قال : يا موسى ، وأي بيت يسعني ؟ وأي مكان يحويني ؟ فان أردت أن تعملم أين أنا ، فاني في قلب التارك الورع العفيف » (٢) . فالتارك هو الذي تركه بجهده ، وفيه بقيه ، ثم من عليه ربه بما وصفناه : فورعه هو ما عليه ، ثم تنف فلا يلتفت إلى شيء ، فهذا موافق لذلك ، والولاية على وجهين ، وكلاهما ولي أمر الله بالصدق ، حق ولي الله أمرهما ، فالأول خرجت له الولاية من الرحمة : فولي الله نقله من بيت العزة إلى محل منزلة القربة ؛ في لحظة والثاني خرجت له الولاية من الجود : فولي الله نقله ، في لحظة من ملك إلى ملك حق مالك الملك ، وهو قوله تعالى : « الله ولي الذين آمنوا ، يخرجهم من الظلمات إلى النور » (٣) فالله ولي إخراجهم من ظلمات النفس إلى نور القربة ، ثم من نور القربة إلى نوره

(١) رواء البخاري في كتاب الرقائق في باب العواضع ، وأيضاً انظر الجامع الصغير ، ورياض الصالحين ، باب المجاهدة .

(٢) أخرجه زين الدين أبو الفضل العراقي ، برواية مختلفة في كتابه المغني ، بهامش الإحياء ، ج ٣ ص ١٥ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٧ .

ثم قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (١) ،
ولى الله أمرهم ، وولى نصرهم على نفوسهم ، فتولوا أيام الدنيا نصرة
حقوقه ، ثم ولى أخذهم إليه ، وضمهم إلى المحل بين يديه ، فتولوا دعوة
خلقه إليه والثناء عليه . ثم وصف عز وجل هؤلاء الأولياء ، وقال :
« الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب » (٢)
أى : اطمأنوا إليه وكانوا يتقون (٣) .

وعلمة الأولياء في الظاهر أولها ما روى عن رسول الله ﷺ حيث
قيل له : من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله عز وجل » (٤) ،
وما روى عن موسى عليه السلام ، أنه قال : « يارب من أولياؤك ؟ قال :
الذين إذا ذكرت ذكروا ، وإذا ذكروا ذكرت » . والثانية : أن لهم سلطان
الحق ، لا يقاومهم أحد حتى يقهروه سلطان حقهم ، والثالثة : أن لهم الفراسة ،
والرابعة : أن لهم الإلهام . والخامسة : أن من آذاهم صرع وعوقب بسوء
الخطئة . والسادسة : اتفاق الألسنة بالثناء عليهم إلا من ابتلى بجسدهم ،
السابعة : استجابة الدعوه وظهور الآيات مثل طي الأرض ، والمشي على

(١) سورة يونس ، آية ٦٢ .

(٢) سورة الرعد ، آية ٢٨ .

(٣) ختم الأولياء ، ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

(٤) أخرجه الدولابي في الأسماء والكنى عن طريق ابن عينية عن مسهر

عن سهل بن الأسد عن شعيب بن جبير .

الماء . ومحادثة الخضر عليه السلام الذي تطوى له الأرض برها وبهرها
سهلها وجبلها ، في طالب مثلهم شوقاً إليهم (١) .

فالكرامة تعد من أهم علامات الأولياء كما أن المعجزة من علامات
النبوة (٢) ، ومن أوضح آيات وعلامات الأولياء ما ينطقون به من العلم

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٦١ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٥٢ ؛ وجملة القول في كرامات الأولياء أن
أكثر الأشعرية أجازوا للصالحين على سبيل كرامة الله لهم اختراع الأجسام
وقلب الأعيان وجميع إحالة الطبائع وكل معجز للأنبياء ، وقالوا إنه لا فرق
بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء إلا بالتعدي مع دعوة النبوة ، فإن
النبي يعبد الناس أن يأتوا بمثل ما جاءه من ربه ، ويقول أكثر الصوفية :
أن ظهور الكرامات جائز بل واقع ، وهي أمور ناقضة للعادة ، غير مقترنة
بدعوى النبوة ، وهي عون للولي على طاعته ومقوية ليقينه ، وحاصلة له
على حسن استقامته ودالة على صدق دعواه بالولاية ، إن دعاها الحاجة شهدت
لها الشريعة ، ويقول هؤلاء الصوفية : إن الكرامة تغاير المعجزة من
وجوه ثلاثة : أولها : أن الأنبياء معبدون باظهار معجزاتهم للخلق ،
والاحتجاج بها على من يدعوهم إلى الله تعالى ، فمن كذبوا فذلك فقد خالفوا
الله تعالى ، والأولياء معبدون بكتبان كراماتهم عند الخلق ، فإذا أظهروا
شيئاً منها لاتخاذ الجاه فقد خالفوا الله تعالى ، وههنا ، فلا أنبياء مأمورون
باظهار معجزاتهم أما الأولياء فيجب عليهم سترها وإخفاؤها . انظر
ماسينيون ومصطفى عبد الرازق : ص ٤٩ ، ٥٠ ؛ والرسالة القشيرية ، ج ٢
ص ٦٦ وما بعدها . ويرى عماد الدين الأرموي أن ظهور الكرامات على
الأولياء جائز والكرامات فعل ناقض للعادة في أيام التكليف ظاهر على
موصوف بالولاية في معنى تصديقه في حالة من كونه ولياً لله تعالى والكرامة

من أصوله وذلك العلم هو علم البدء ، وعلم الميثاق ، وعلم المقادير ، وعلم الحروف ؛ فهذه أصول الحكمة وهي الحكمة العليا ، وإنما يظهر هذا العلم من كبراء الأولياء ، ويقبله عنهم من له حظ الولاية ، وأما شئنا لهم : فالقصد والمهدي والحياء واستعمال الحق فيما دق وجل ، وسخاوة النفس واحتمال الأذى والرحمة والنصيحة وسلامة الصدر وحسن الخلق — مع الله في تربيته ومع الخلق في أخلاقهم ^(١) .

ثم يورد الحكيم رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم للسمات الظاهرة للأولياء الذين علاهم بهاء القربة ونور الجلال وأنس الوقار ، فيقول : « إذا نظر الناظر إليه ذكر الله ، لما رأى عليه من آثار الملكوت ، وإذا وقع بعرك عليه ذكر البر والتقوى ، ووقع عليك منه مهابة الصلاح والعلم بأمور الله تعالى ، ومق كان على القلب نور سلطان الحق ، ذكرك الصديق والحق ووقع عليك مهابة الحق والاستقامة ، وإذا كان عليه نور سلطان الله تعالى وعظمته وجلاله ، ذكرك عظمته وجلاله وسلطانه ، وإذا كان على القلب نوره وهو نور الأنوار بهتتك رؤيته فكل نور من هذه الأنوار كان في قلب فشر به وجهه من تلك الأنوار التي في لا غير ، قال الله تعالى : « ولقاهم نضرة وسرورا » ^(٢) ، أي سرورا في القلب ونضرة في الوجه فإذا سر القلب

== يجب على الولي سترها واخفاؤها خوفا من الفتنة . انظر عماد الأموى : حياة القلوب ، ج ٢ ص ٢٨٦ .

(١) ختم الأولياء ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٢) سورة الإنسان ، آية ١١ .

برضاء الله تعالى عن العبد ربما يشرق قلبه وصدره من نوره حيث يكشف الغطاء نصرت الوجوه ، ولجت القلوب ، وهو الذى دله عليه السلام على الذكر عند رؤيته ، وصيره علامة لأهل ولايته . والناس على ثلاث طبقات : كل طبقة تعرف بما عندهم ، وهم رجال ما عندهم ، فرجال هم علماء بأمرور الله تعالى من الحلال والحرام فعليهم سمات العلم وبالعالم يعرفون ، ورجال هم علماء بتدبير الله تعالى فعليهم سمات الحكمة وبالحكمة يعرفون ، ورجال هم علماء بالله تعالى فعليهم سمات نوره وهيئته فبالله يعرفون ، فهم أولياء الله وهم الذين قال عنهم عليه السلام لأبى جعفر (١) : « سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الصكبراء ، لأن فى مجاستهم شفاء وفى رؤيتهم دواء » ، وسائر الناس عمال وعباد وأهل بر وتقوى ، بذلك يعرفون وإلى أعمالهم ينسبون ، يقال هذا رجل زاهد ، وهذا رجل متق ، فإذا جاء الولي ذهب هذا الذكر من القلوب ، وغلب على قلوب الناظرين ذكر الله تعالى (٢) .

(١) أبى جعفر السوائى ويقال له ذهب الخير له صحيفة ورواية ، وكان صاحب شرطة على رضى الله عنه وكان يقوم تحت منبره يوم الجمعة ، وقيل تأخر إلى بعد الثمانين . نزل الكوفة وكان من ضغار الصحابة ، توفى رسول الله ﷺ ولم يبلغ الحلم ولكنه سمع منه ، جعله فى بيت المال ، وشهد معه المشاهد كلها ، توفى بالكوفة سنة أربع وسبعين : انظر شذرات الذهب ، ج ١ ص ٨٢ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ١٤٠ ؛ ختم الأولياء ، ص ٢٥٧ .
يقول نجم الدين كبرى : ومن علامات الولي أن يكون محفوظاً من الله بتسلسل أمور يعرفها السيار أنها سبب حفظه من الله عز وجل ، ومن علاماته أيضاً افتقاد الله سبحانه إياه بالملاطفة ، وذلك لا يعد ولا يحصى =

وإن الولي إذ بلغ غاية العبدق في السير إلى الله تعالى ومجاهدة النفس وفطم نفسه عن سىء الأخلاق وقد انقطعت حيلته وبقي بين يديه بانظار ربه أن يهبه الله تعالى للولاية ووكّل الحق به يديه ويظهره ويسير به إليه وترد إليه الانوار من قرينة وتطهر نفسه وتميت منه الرديئة فذلك تربية الله تعالى له فإذا تم البنيان والتربية كشف الغطاء وأشرق على صدره نوره وجعل

== من جنس للكرامات قبل أن يجرى عليه مذموم فيعرفه الله ناصحان ذلك في حالة ، ثم يورثه ذلك رجوعاً وإنا به ، ومن علاماته إجابة الدعوى الأولياء في إجابة دعوتهم مختلفون فمنهم من تجاب دعوته في الحال ، ومنهم في ثلاثة أيام ، ومنهم في أسبوع ، ومنهم في شهر ، ومنهم في سنة ، وأقل وأكثر على قدر منازلهم من الله ، والدعوة ليست عبارة عن قولهم : رب ، أفعّل كذا وكذا ، وإنما هو دليل على دعوته في قلبه ومن علاماته أن يؤتى باسم الله الأعظم ، وكذلك يعرف اسمه وكنيته في الغيب وأسماء الروحانيين من الحب والملائكة ، والولاية انما تتم في الدرجة الثالثة للسيارة فالدرجة الأولى التلويح ، والدرجة الثانية التمكن ، والدرجة الثالثة التكوين ، والسيارة انما يوصف بالولاية إذا أوتي « كن » ، و« كن » أصل الحق في قوله : « انما امرنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون » ، وإنما يؤتى الولي « كن » إذا فئيت إرادته في إرادة الحق ، فإذا فئيت إرادته في إرادة الحق وكانت إرادته إرادة الحق ، فما يريد الحق شيئاً إلا يريد العبد ، ولا يريد العبد شيئاً إلا يريد الحق ، وإليه الإشارة بقوله « وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » . انظر نجم الدين كبرى : فواتح الجمال ، تحقيق فريتز ماير ، ١٩٥٧ ، نصوص ملحقه بكتاب ختم الأولياء ، ص ٤٧٣ .

لقلبه إليه طريقاً لا يعجبه عنه شيء فهو ولي الله يتولاه في أموره (١) ،
فالولي محفوظ من الإصرار على المعاصي ، مستور الحال ، والكون ناطق
بولايقه ، أما النبي فهو ومعصوم من المعاصي ، ظاهر الحال والنبوة
مختومة من حيث الانباء والاخبار ، ولكنها دائمة من حيث الولاية
والتصرف (٢) .

ويصنف الحكيم الأولياء إلى صنفين صنف أولياء حق الله (٣) ،

(١) نواذر الأصول ، ص ٢٠٦ .

(٢) الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٤ ، ٢٥ ، يرى ابن عربي أن الولاية
هي الفلك المحيط العام ، ولهذا لم تنقطع ، ولها الانباء العام ، أما نبوة
التشريع والرسالة فمنقطعة ، وفي عهد ﷺ قد انقطعت فلا نبي بعده يعني
مشروعاً أو مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع ، وإن الله لطف بعباده فابقى
لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها ، وأبقى لهم التشريع والاجتهاد في
ثبوت الأحكام وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال « العلماء ورثة الانبياء »
وما ثم ميراث في ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه . انظر
فصوص الحكم ، ص ١٣٤ .

(٣) حق الله هو شرعه وهو وصاياه وأوامره ، أما كلمة حق وحدها
فهو يستعملها هنا بمعنى غير مألوف ، الحق هو وسيط بين الله والإنسان
ليراقب هذا الأخير أو بتعمير أدق ليقترضه الوفاء بقيام التوحيد وهو بهذا
المعنى يقابل الرحمة التي تدافع عن الإنسان أمام الله تعالى ، انظر عثمان يمى :
ختم الأولياء ، ص ١١٧ هامش ١٣ وأولياء حق الله ما زلوا في طريقهم لم
يصلوا بعد إلى محل القربي ولذلك أنه لا يؤمن عليهم من مكر النفس واستمواه =

وصنف أولياء الله ، وكلاهما يحسبان أنها أولياء الله . فأما ولي حق الله
فرجل أفاق من سكرته ، فتأب إلى الله تعالى ، وعزم على الوفاء لله تعالى
بتلك التوبة ، فنظر إلى ما يراد له في القيام بهذا الوفاء ، فإذا هي حراسة
هذه الجوارح السبع : لسانه وسمعه وبصره ويده ورجله وبطنه وفرجه ،
فصرها من باله ؛ وجمع فكرته وهمته في هذه الحراسة ، ولها عن كل شيء
سواها حتى أستقام فهو رجل مؤدى الفرائض حافظ للحدود ، لا يشتغل
بشيء غير ذلك ، ويمرس هذه الجوارح حتى لا ينقطع الوفاء لله تعالى بها
عزم عليه ، فسكنت نفسه ، وهدأت جوارحه ، فلما نظر هذا العبد إلى
جوارحه قد هدأت ، التفت إلى باطنه ، فإذا نفسه محشوة بشهوات هذه
الجوارح فقال : إنما هي شهوة واحدة ، أيسر لي منها بعضها وحظر على
بعضها ، فأنا على خطر عظيم ، أحتاج أن أحرس بصرى حتى لا ينظر إلا
إلى المباح فإذا ، بلغ المحظور عاينه غمض وأعرض ، وكذلك اللسان وجميع
الجوارح ، فإذا غفلت ساعة عن الحراسة ، رمتنى فى أودية المهالك ، فلما
وقع فى هذا الخوف ، ضيقته عليه المخافة جميع الأمور وحجزته عن الخلق
وأعجزته عن القيام بكثير من أمور الله عز وجل ، وصار ممن يهرب من
كل أمر ، عجزاً منه وخوفاً على جوارحه من نفسه الشهوانية . فقال فى
نفسه : قد اشتغل قلبي بحراسة نفسى فى جميع عمري ، فمى أقدر أن أفكر

== الشهوات ، وقد استخدم الحكيم لفظ حق الله بمعنى أوسع من ذلك وقد
فند عبد المحسن الحسينى هذا المعنى عندما تناول لفظ الحق من حيث
موضوعه ، ومنهجه ، وغايته ، فموضوعه هو أعمال الجوارح ، ومنهجه هو
الاتباع والاقتداء ، وغايته هى المعرفة .

من الله وصنائه ؟ ومتى يطهر قلبى من هذه الأدناس ؟ فان أهل اليقين
يصنعون من قلوبهم أموراً ، أنا خلو منها ؛ فقص لي طهر الباطن ، بعدما
استقام له تطهير الظاهر ، فعزم على رفض كل شهوة في نفسه لهذه الجوارح
السبع ، مما أطلق أو حذر عليه ، وقال : إنما هي شهوة واحدة ، تطلق لي في
مكان وتحذر على في مكان ، فلا خلاص منها حتى أميتها من نفسى وحسبى
أن رفضت إمامتها ، فعلم الله صدق الرفض من عبده وماذا يريد ، فافتقرت
الإرادة ها هنا . فتنهم من صدق الله في رفضه لي طهر مناه ، ويلقاء بصدقه
وطهارته ليثال ما وعد الصادقين من ثواب جهدهم ، ومنهم من صدق الله
في رفضه ليلقاء بخالص العبودية غداً ، فتقر عينه بلقائه ففتح لهذا
الطريق إليه ، وترك الآخر على جهده ، واقتضائه ثواب الصدق يوم
لقائه ، فلما فتح له الطريق إليه أشرق النور في صدره فأصاب روح الطريق
فوجد قوة على رفض الشهوات ، فازداد رفضاً وهجراناً فزيد له في الروح
لأنه كلما رفض شيئاً نال من ربه عطاء من روح القربة فازداد قوة ، فقوى
على الرفض حتى مهر في الطريق وحقق بصراً بالسير إلى الله تعالى ، فعلم
أنه إذا رفض شهوة الأكل ينبغي له أن يرفض شهوة اللباس فإذا رفضها
ينبغي له أن يرفض شهوة الشراب ، فإذا رفض هذه الأشياء رفض شهوة
السمع والبصر واللسان واليد والرجل فلا ينطق إلا بما لا بد منه ولا يسمع
إلا ما لا بد منه ولا ينظر إلى شيء إلا ما لا بد منه ولا يمشی إلا ما لا بد منه ،
فيلزم العزلة حسماً لهذه الأبواب وإماتة الشهوات فازداد قرباً وانشرح
صدره (١) .

(١) ختم الأولياء ، ص ١١٧ — ١٢٠ .

أما ولي الله فقد عقد له عقدة الولاية فانما يوالى أوليائه ويعادى أعداءه وذلك أن الله عز وجل ولي المؤمنين وعدو الكافرين فالمعقود له الولاية إنما يوالى ويعادى من ولايته ومن عداوته فهو الذى يوالى فيه ويعادى فيه ويجب فيه ويبغض فيه ثم من دون ذلك منازل لهذه الطبقة فطبقة إنما توالى بولاية الحق وتعادى بعداوة الحق فهو ولي الحق فهذان الصنفان أولياء الله ، وطبقة أخرى إنما توالى بولاية الحق وتعادى بعداوة الحق فهو ولي الحق فهذان الصنفان أولياء الله ، وطبقة أخرى إنما توالى بولاية البر والتقوى وهو الفرائض والحدود ويعادى بعداوة التفريط والتضييع والتبذير وطبقة أخرى توالى بالستر وتعادى بالهتك وطبقة أخرى توالى بالإيمان وتعادى بالكفر فهؤلاء كلهم أهل صدق قبل الله موالاتهم ومعاداتهم على درجاتهم ، فهذا كله من القلب ثم للنفس سبيل فى إفساد هذه الموالات والمعاداة لأخذها بنصيب من ذلك حتى تباغ نفسه فتعير الموالات والمعاداة فى دنياه فالتبقة التى والت بالإيمان وعادت بالكفر إنما تظهر موالاته إذا صار إلى بلاد العدو وخرج من دار السلام فرأى مسلماً فى يدى العدو فهناك يوالى ويعادى والطبقة التى والت بالستر والهتك فانما تظهر موالاته ما دام البر والتقوى عنده فإذا بدل رفضه فهذا كله نصيب النفس لا يخلو من الكبر والعظمة والخداع والخلافة بقدر سلطان النفس فيه فهو منه تكبر وتعظم على عباد الله وإذا دنا فهو ملق وخدعة وبعبصبة وإنما تصح الموالات والمعاداة لهذين الصنفين ولي الله وولى حق الله فأما ولي الله فانما يرفع ولايته وعداوته من ولاية الله ، قال له قائل : اشرح لنا هذين الصنفين حق يعقله : قال : أما ولي الله فانما إذا والى فبجبه يوالى فمن شأنه أن تنقسم

مؤالاته على جميع الموحدين كل على مقامه من التوحيد فأوفرهم حظاً من مؤالاته أو قرّم من مقام التوحيد في محبته يرفع المحبة ثم بميزان القسط يقسم بينهم تلك المحبة كل على درجته وإذا عادى فبحبه يعادى لأنه رآه فرفضه وأقصاه وأبغضه فمن حبسه أبغضه ورفضه وأقصاه فهذا أخلص الناس مؤالاة ومعاداة (١).

ثم يضع الحكيم الأولياء في ثلاث مراتب : منهم من أكل بالله تعالى وهم الأرفع وهو من كان في قبضته قد انفرد به وخلص قلبه إلى وحدانيته فيه يقوم وبه يعقد وبه ينطق على ما أشار إليه صلوات الله وسلامه عليه فإذا أحببت هبدي فكنت سمعه ، ومنهم من أكل لله تعالى ومقامه دون مقام الأول وهو عبد ألقى نفسه بين يديه مسلماً يراقب أموره فهو يمشى فيها كالعبيد لا يؤثر أمراً على أمر ولا يدير لنفسه تدبيراً بل يراقب تدبيره ويعمل له ؛ ومنهم من أكل في ذات الله سبحانه وتعالى وهو دون الثاني بدرجة وذلك عبد قد شغف بحب الله تعالى وذكر آلائه يبتغي في جميع متقلبه رضاه فعم كلهم أهل ولاية الله تعالى وحرام على الأرض لجوهم ودماؤهم لأنهم عبيد الله تعالى وخاصته والأرض سخرة لهم فالأرض تمضي في سخرتها والعبيد يمشون في حقوق الله تعالى فإن الله تعالى جعل الأرض ممرّاً للآدميين ليأخذوا منها الزاد ليقطعوا هذه السخرة فهي بلغتهم قل أو كثر ضاق أو اتسع (٢).

(١) الفروق ، مخطوط ، لوحة ١٧ ، ١٨ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

ثم يتحدث الحكيم عن سيد الأولياء الذى له ختم الولاية ، فيقول إنه من الذين اجتباهم الله بمشيئته ، لأن الذين ولى هدايتهم بانابهم فانهم قد ذكروا في الكتاب فقال عز من قائل : الله يجنبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب « (١) ، فالمجتبى هو عبد قد جذب الله تعالى قلبه إليه ، فلم يعان جهد الطريق ، وإنما جذبه على طريق اصطفاء الأنبياء ، لأن حاله هذه خرجت له من المشيئة ، فأجراه الله على خزائن المنن ، ثم أخذ بقلبه إليه واصطفاه ، فلم يزل يتولى تربيته ، قلبا ونفسا ، حتى رقى به إلى أعلى درجات الأولياء ، وأدناه من محل الأنبياء بين يديه .

وأما المهتدى بالإلابة فهو عبد أقبل إلى الله تعالى يريد صدق السعي إليه ، حتى يصل إليه ، فبذل أصدق الجهد فهداه الله إليه لما كان منه من الإلابة ، فهذا عبد جهده نصب عينيه أبداً ، وهو حجاب له عن ربه عز وجل وأن سيق لظنه أن هذا منه ، ونطق بلسانه وتبرى من جهده فان جهده نصب عينيه لا يخرج علم ذلك من نفسه ، والمجذوب لم يعان شيئا من هذا فهو على اصطفاء الأنبياء ، يمر إلى الله والله يذهب به ، وهو لا يهتدى لشيء من الطريق ، فهو صاحب الحديث والمبشر والمستعمل فلا شيء يتعاضد عنده من هذه الأقوال .

وصفات ختم الأولياء وصفاته التي يتسم بها ومميزاته التي يتميز بها عن أولياء الله جميعا ، يعرضها الترمذى في نص واضح لا يحتاج إلى تحليل أو تعليق ، وذلك في قوله : « وذلك عبد قد ولى الله استعماله ، فهو في قبضته

(١) سورة الشورى ، آية ١٣ ، ختم الأولياء ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

يتقلب ، به ينطق وبه يبصر ، وبه يبطلش ، وبه يعقل ، شهرة في أرضه ،
وجعله إمام خلقه ، وصاحب لواء الأولياء ، وأمان أهل الأرض ،
ومنظر أهل السماء ، وريحان الجنان ، وخاصة الله ، وموضع نظره ، ومعدن
سره ، وسرط الله في أرضه ، يؤدب به خلقه ، ويحيي للقلوب الميتة برؤيته ،
ويرد الخلق إلى طريقه ، وينعش به حقوقه ، مفتاح الهدى ، وسراج
الأرض ، وأمين صحيفه الأولياء وقائدهم ، والقائم بالثناء على ربه بين
يدي رسول الله ، يباهى به الرسول في ذلك الموقف ، وينوه الله باسمه في
ذلك المقام ، ويقر عين الرسول به ، قد أخذ الله بقلبه أيام الدنيا ، ونحوه
حكيمته العليا ، وأهدى إليه توحيده ، ونزه طريقه عن رؤية النفس وظل
الهوى ، واثمنه على صحيفه الأولياء ، وعرفه مقاماتهم ، وأطلعهم على
منازلهم ، فهو سيد النجباء ، وصالح الحكماء ، وشفاء الأدواء ، وإمام
الأطباء ، كلامه قيد القلوب ورؤيته شفاء النفوس ، واقباله قهر الأهواء ،
وقربه طهر الأدناس ، فهو ربيع يزهر نوره أبداً ، وخريف يحني ثماره
دأباً ، وكهف يابجأ إليه ، ومعدن يؤمل ما لديه ، وفصل بين الحق
والباطل ، وهو الصديق والفاروق والولي والعارف والمحدث ، وأحد الله
في أرضه (١) .

ويضيف الحكيم سمات أخرى لخاتم الأولياء في موضع آخر ، فيقول :
« هو مبدأ أمره عبد صحيح الفطرة طيب التربة عذب الماء زكي الروح ،

(١) علم الأولياء ، ص ٥٥ ، ٥٦ ؛ نواذر الأصول ، ص ١٥٧ ، ١٥٨ :
ختم الأولياء ، ص ٤٥٧ .

صافي الذهن عظيم الحظ من العقل ، سليم الصدر من الآفات لبن الاخلاق ،
واسع الصدر ، مصنوع له وهو سيد الاولياء كما أن محمداً سيد الانبياء
وهو حجة الله على الاولياء ، وعلى سائر الموحدين من بعدهم وهو
شفيعهم يوم القيامة يأتي في آخر الزمان بعد انقراض عدد الصديقين
وقرب زوال الدنيا ، وهو عبد اصطفاه الله واجتباها وقربه وأدناه ، وأعطاه
ما أعطى الاولياء وخصه بنختم الولاية فلم يزل مذكوراً دائماً في البدء :
أولاً في الذكر وأولاً في العلم ثم هو الأول في المشيئة ثم هو الأول في
المقادير ثم هو الأول في اللوح المحفوظ ثم الأول في الميثاق ثم الأول في
المحشر ثم الأول في الخطاب ، ثم الأول في الوفاة ، ثم الأول في الشفاعة ،
ثم الأول في الجوار ثم هو الأول في دخول الدار ، ثم الأول في الزيارة ،
فهو في كل مكان أول الاولياء ، كما كان محمداً أول الانبياء : فهو محمداً ﷺ
عند الأذن والاولياء عند القفا ، فهذا عبد مقامه بين يديه في ملك الملك
ونجواه هناك في المجلس الأعظم وهو في قبضته ، والاولياء من خلفه دونه
درجة ، ومنازل الانبياء مثال بين عينيه (١) .

فهذا النص يحدد درجة الاولياء بالنسبة لدرجة النبوة ، إنها في مرتبة
تالية ودرجة أدنى ، وهذا ينفي عن الحكيم الاتهامات التي وجهت إليه بمن

(١) ختم الاولياء ، ص ٣٣٧ ، ٤٤٥ : في هذا النص نعت الحكيم
خاتم الاولياء بصفات وسمات هي من خصه وصبوات خاتم الانبياء محمداً ﷺ ،
وقد يشم منه إنه يفضل خاتم الاولياء على خاتم الانبياء أو حتى على
الأقل يقترب من درجته ، وهذا هو السبب الرئيسي لاتهام أهل ترمذلة .

فهموا آراءه على غير وجهها الصحيح ، وقالوا إنه يفضل الولاية على النبوة ،
فالنبوة كلام ينفصل عن الله وحياً ، معه روح من الله ، فيقضى الوحي
وينتقم بالروح ، فيه قبوله ، فهذا الذى يلزم تصديقه ، ومن رده فقد كفر ،
لأنه رد كلام الله تعالى ، والولاية لمن ولي الله حديثه على طريق أخرى
فأوصله إليه ، فله الحديث ، وينفصل ذلك الحديث من الله عز وجل على
لسان الحق معه السكينة ، تتلقاه السكينة التى فى قلب المحدثة فيقبله ويسكن
إليه (١) ، بيد أنه عقد مقارنة ومفاضلة بينها أثبت فيها بما لا يدع مجالاً
للشك من أن الأفضلية المطلقة للنبوة وليست للولاية ، فيتحدث من مراتب
التفاضل إذ يقول : « فالعقل جليل ، وأجل منه الإيمان ، وأجل من
الإيمان الصديقية ، لأنه لا يكون صديقاً إلا معه العقل والإيمان ، والصديقية
بداية النبوة غير صديقية الأمة كما قال تعالى : « واذكر فى الكتاب إبراهيم
إنه كان صديقاً نبياً » (٢) . وكذلك إدريس صديق أى صديق من صغره ،
نبي فى كبره ، وأجل من الصديقية الحديث ، والحديث وسط النبوة ونهاية
الحديث النبوة ، ونهاية المحدث قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته » (٣) ، وروى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الإقصاء والسمت الحسن
والهدى الصبر ————— الح جزء من ثلاثة وعشرين جزءاً من

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

(٢) سورة مريم ، آية ٤١ .

(٣) سورة الحج ، آية ٥٢ .

النبوة ، (١) . والنبوة تمام الدرجة ، والرسالة أجل من النبوة ، والخلافة في الرسالة أجل من الرسالة بلا خلافة ، والكلام في الرسالة أجل من الخلافة في الرسالة ، والخلة في الرسالة أجل من الكلام في الرسالة ، والحديث في الرسالة أجل من الخلة في الرسالة ، والمزيد من الله تعالى لا ينقطع ، لأنه ليس لله نهاية ، والنبوة هي حالة تامة ، وما زاد عليها يكون زيادة على الفضل لا زيادة على النقصان ، قال عز وجل : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » (٢) . وهذا نص صريح يعرض تصور الحكيم الترمذى لمثلة النبوة وان كل درجات الولاية دونها مكانة وتشكل أجزائها منها (٣) . وقد كتب الله لأهل الولاية ولايتهم وأيدهم بروح منه فلا تأخذهم في الله لومة لائم ولا حب ولد ولا والد ولا أهل ولا نال ، قال ابن عباس رضي الله عنهما « لا ينال الرجل ولاية الله وإن كثرت صلاته وصيامه حتى يحب في الله ويبغض في الله ويوالي في الله ويعادي في الله ، فبين الأنبياء تفاوت في القلوب والدرجات وكلهم أنبياء عليهم السلام (٤) ، فكذلك الأولياء بينهم تفاوت وكلهم

(١) أثبتته الترمذى في جامعه ، والموطأ ، وأبو داود في باب الآداب ، ومسند أحمد بن حنبل .

(٢) سورة الاسراء ، آية ٥٥ .

(٣) معرفه الأسرار ، ص ٢٣ ، ٢٥ ، ٦٧ .

(٤) يقول ابن ع-ربى في إجابته على المسائل الروحانية ، الأنبياء على رتبين : أنبياء شرائع ، وأنبياء أتباع ، فأنبياء الشرائع في الرتبة الثانية من الرسل ، وأنبياء الاتباع في المرتبة الثالثة ، والمرتبة الثالثة تنقسم قسمين : قسم يسمى أنبياء ، وقسم يسمى أولياء : =

أولياء ، فهذا الذى وصفه عليه السلام كأنه يحكى عن الله تعالى فقال : إن من أغبط أوليائى عندى — فالمغبوط من يقرب درجته من درجة الأنبياء علواً وإرتفاعاً — مؤمن خفيف الحاذ مثل أويس القرنى (١) . وأشباهه ، وهذه صفة الظاهر لا صفة الباطن ، وقد يكون من الأولياء ، من هو أرفع درجة (٢) فمن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن لله عبداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء ، يضبطهم النبيون والشهداء لمكانهم وقربهم من الله عز وجل » (٣) ، فقال قائل : أليس هذا ما يدل على تفضيل من دون الأنبياء

رتب — { فى المرتبة الأولى : الرسل }
 { فى المرتبة الثانية : أنبياء شرائع } — { أنبياء } — يتميز الأنبياء على
 { فى المرتبة الثالثة : أنبياء أتباع } — { أولياء } الأولياء بالتقديم
 عليهم

انظر المسائل الروحانية ، ملحق بنختم الأولياء ، ص ٢٣٤ .

() أويس بن عامر المرادى القرنى ذو المناقب الشهيرة أمر النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلياً إذا لقياه أن يطلبأ منه الدماء وهو سيد زهاد زمنه توفى سنة سبع وثلاثين : وجد فى قتلى أصحاب على .

انظر شذرات الذهب ، ١ ، ص ٤٦ ؛ حلية الأولياء ، ٢ ، ص ٧٩ .

(٢) نوارد الأصول ، ص ١٥٧ ؛ علم الأولياء ، ص ٤٩ — ٥٧ .

(٣) أثبتته الترمذى فى الزهد ، وابن ماجه فى الزهد : يجب أخذ هذا الحديث بشئ من الحيطة والحذر والفهم .

على الأنبياء ، فيجيب الحكيم : معاذ الله أن يكون كذلك ، فإنه ليس لأحد أن يفضل على الأنبياء أحداً ، أفضل نبوتهم ومعلمهم ، فقال قائل : فلم يضبطهم النبيون وليسوا بأفضل منهم ، يجيب الحكيم لقربهم ومكانهم من الله (١) ، فالأنبياء عليهم السلام لهم حفظ النبوة ، والأولياء لهم حفظ الولاية فهم طائفة من المؤمنين قد خصهم الله تعالى بالولاية وعصمهم باليقين ونور قلوبهم بالهداية ولى الله تعالى منهم ذلك واجتباهم لنفسه ، وهم الذين ذكرهم الله تعالى « فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » (٢) ، لذا يرى الحكيم أن الأولياء يبشرون بحسن العاقبة لأنه لا يرد على قلوبهم إلا ما يورده الحق وتقبله السكينة ، والسكينة هي مقدار من الله قد وصفها الله تعالى في تنزيله فقال « هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » (٣) . أى طمأنينة فى قلوبهم بذلك من طريق الإيمان ، وبالسكينة تطمئن القلوب للخير الوارد عليها ، فيجوز إذن أن يبشروا بحسن الخاتمة وتطمئن قلوبهم بالبشرى ، وهذا هو معنى قوله تعالى : « ألا أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » (٤) ، روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه قال : سألت عنها رسول الله

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٩١ ، يصف الرسول هؤلاء العباد بقوله : أنهم تصافوا فى الله ، توضع لهم يوم القيامة منابر من نور ، وجوههم نور ، يفزع الناس وهم آمنون يوم القيامة ، وهم لا يفزهون ، وهم أولياء الله .

(٢) سورة الزمر : آية ١٧ ؛ نوادر الأصول ، ص ١٥٩ .

(٣) سورة الفتح ، آية ٤ .

(٤) سورة يونس ، آية ٦٢ .

صلى الله عليه وسلم فقال : « ما سألتني عنها أحد فتلك البشري هي الرؤيا الصالحة يراها العبد أو ترى له ^(١) » ، فتأتى البشري على قلبه في اليقظة ، فان القلب خزانة الله ، وروحه يسري إلى الله تعالى في منامه ، فيسجد له تحت العرش ، وقلبه يسير إليه فوق العرش في الحجب فيلاحظ المجالس ويناجي ويبشر وفيه توحيده وإلهامه وفراسته وسكينة وهو أثبت وأؤكد ^(٢) ؛ وبجانب إجازة البشري بحسن الخاتمة للأولياء بضيف الحكيم إجازة اطلاعهم على الغيب وإخبارهم عن المستقبل فيورد لنا واقعة ثابتة تاريخياً ولا مجال للنزاع فيها ، فقد بلغ من قوة الفراسة وسلطان الإلهام ما بلغنا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، نطق على المنبر ، يا سارية بن حصين - قائد جيش المسلمين - الجبل ، الجبل ؛ فسمع الجيش كلمته هذه وهم منه على مسيرة شهر ، فأنحدوا إلى الجبل ، وأهانهم الله بذلك النداء الذى أتى إليهم عبر آلاف الأميال وكشف الله عن بعيرة عمر فرأى ذلك الخطر المحدث كأنه أمامه ينظر إليه ، فأكبر الأولياء قد أعطاهم الله نوراً في قلوبهم يكشفون به عن أشياء تأتي في المستقبل أو تقع في أماكن بعيدة لا تكشفها القوى البشرية العادية وإنما يدرسها الأولياء بفضل ما زودهم الله به من شفافية القلوب واستنارة البعيرة بنور الله الذى زود به المحدثين من أوليائه والى

(١) أثبتته النسائي في جامعه ، ومسند أحمد بن حنبل ؛ وجامع الترمذى ، وبهامش الإحياء ص ١ ص ٤٤٥ ؛ ومدارج السالكين ، ص ١ ص ٢٨ .
 (٢) ختم الأولياء ، ص ٣٧٢ .

فيها يقول النبي صلى الله عليه وسلم « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » (١) .

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٩١ ، ٣٩٢ ؛ الكلاباذي : التعرف لأهل التصوف ، ص ٨٨ ؛ الرسالة القشيرية ، ج ٢ ص ٦٦٣ ؛ والحديث أثبته الترمذي في جامعه ؛ وفتاوى ابن تيمية ج ٥ ص ١٥ ؛ وحلية الأولياء ، ج ١٠ ص ٢٨١ ؛ والقشيري في الرسالة ، ص ١٣٠ ؛ ابن الجوزي ، صفة الصفة ، ج ٣ ص ٢٣٩ . قال أبو الدرداء « اتقوا فراسة العلماء فإنه والله الحق يقذفه على استماعهم وأبصارهم فهذه الفراسة . ولذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أن لله عبادا يعرفون الناس بالتوسم ، وهو قوله عز وجل « في ذلك لآيات للمتوسمين » . انظر الفروق ومنع الترادف ، لوحة ٢٥ .

المبحث الرابع : النبوة

النبوة من موضوعات العلم الإلهي التي تقتضيها العناية الإلهية لنفع العباد وصلاحهم ، ولفظ النبوة مشتق من النبأ بمعنى الخبر لأن النبي يخبر عن ربه ، ويسن للعباد سنننا بأمر الله تعالى وإذنه ووحيه ويخاطبهم ويلزمهم السنة والعدل ، فحياة العباد في الجماعة تقتضي وجود النبي ، وبورد الجرجاني تعريفاً للنبي بأنه من أوحى إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة ، ويرى الإمام الرازي صفات للنبي يجب أن يتحلى بها ، وهي قوة العقل ، فيكون أعقل أهل عصرة وأحسنهم خلقاً ، وقوة المخيلة والفكر وثبت المعجزة ^(١) ، يتفق معه في ذلك نور الدين الصابوني ويزيد عليه عصمة النبي في أفعاله وأقواله ^(٢) . بيد أن الحكيم أبا عبد الله يفرق بين المعجزات والكرامات ، فيقول المعجزات للأنبياء عليهم السلام

(١) فتح الله خليف: فخر الدين الرازي، دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٦

ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٢) قال الشيخ أبو منصور الماتريدي ، العصمة لا تنزل المعصية ، ومعناه لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى بحملة على فعل الخير ، ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للإبلاغ ، والعصمة عن المعاصي ثابتة بعد الوحي عند أهل السنة إلا عند الحشوية ، وأما قيل الوحي فكذلك عند جميع المعتزلة والخوارج وعندنا يجوز على سبيل النادرة نحو حالة اخوة يوسف ثم يعود حالهم وقت الارسال إلى الصلاح والسادد والله الهادي الى الرشاد . انظر نور الدين الصابوني : البدايه من الكفاية ، ص ٩٥ .

إنما تكون على دوام الوقت لهم كلما أرادوا أن يظهروا منها لمن اعترض عليهم في النبوة ، والمعجزة تكون لغيرهم لا لأنفسهم ، ولا تكون المعجزة بالدنيا ولا تكون ميراث المعاملة والاجتهاد ولا تنال بالاكتساب ولا تذهب المعجزات بنسيان الأنبياء عليهم السلام لأن لم يصبر بغير الله تعالى إلى الله فيقطعه غير الله عن الله (١) . ويعد موضوع النبوة من الأهمية بمكان في فكر حكيمنا أبي عبد الله نظرا لارتباطه واقتارانه بموضوع الولاية الذي يعد حجر الزاوية في فكره (٢) .

فالنبوة (٣) عنده هي العلم بالله عز وجل على كشف الغطاء وعلى اطلاع

(١) المعجزة يجب على النبي اظهارها لاجل تصديق الخلق والمعجزة يعلم النبي كونها معجزة ويقطع بها بخلاف الولي فانه لا يقطع بكونها كرامة لجزاز أن يكون مكرا وهل يجوز أن يعلم الولي أنه من أهل الجنة وان الله لا يعذبة فقال قوم : ان ذلك جائز بدليل أن العشيرة علموا بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنهم من أهل الجنة . انظر عماد الدين الاموى : حياة القلوب ، ٢ ، ص ٢٨٧ .

(٢) يثار موضوع النبوة لدى المتكلمين عادة لارد على منكري النبوة وهم جماعة من البراهمة يثبتون الصانع بتوحيده وعد له ويشكرون النبوات وربها قالوا أن ما أتى به الأنبياء لا يخلو اما أن يكون موافقا للعقل ففي العقل غنية عنه وكفاية أو يكون مخالفا له وذلك ما يوجب أن يرد عليهم وألا يقبل منهم . انظر الفاضل عبد الجبار : الأصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، ١٩٦٥ ، ص ٥٦٣ .

(٣) يقول محيي الدين بن عربي ، النبي هو الذي يأتيه الملك بالوحي من عند الله ، بعضهم ذلك الوحي شريعة يتعبد بها في نفسه ، فان بعث بها غيره كان رسولا ، ويأتيه الملك على حالتين : اما أن ينزل بها على قلبه ، على اختلاف أحوال في ذلك التنزيل ، واما على صورة جسمية من خارج يلقي ما جاء به إليه على أذنه فيسمع ، أو يلقيها على بصره فيبصره ، فيحصل =

أسرار الغيب وهي بصير نافذ في الأشياء المستورة بنور الله تعالى التام ، فمن أجل هذا قدر محمد صلى الله عليه وسلم أن يأتي بقدم الصديق فإذا استوت الأقدام ، أقدام الأنبياء في صفها وسئل الصادقون عن صدقهم احتاج الأنبياء إلى حق الله تعالى ، وتقدم محمد صلى الله عليه وسلم جميع الأنبياء بحود الله وكرمه ، بأن أعطى النبوة وختم عليها ، فلم يكلمه عدو ، ولا أخذت النفس بحظها منه ، وذلك قوله تعالى في تنزيله : « آثر ؛ تلك آيات الكتاب الحكيم » (١) ، فالألف آلاؤه ، واللام لطفه ، والراء رأفته ، قال تعالى : « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » (٢) ، مما يذهل عقول العبادقين المنتبهين ، فقال على إثر ذلك : « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » (٣) وهو هذا الرجل الذي أوحينا

له من ذلك النظر ما يحصل له من السمع سواء بسواء ، وكذلك سائر القوي الحساسة ، وهذا باب قد أغلق برسول الله صلى الله عليه وسلم . انظر الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٣٥٦ . ويرى الإمام الغزالي النبوة عبارة عن طور يحصل فيه عين لما نور يظلم في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل والشك في النبوة إما أن يقع في إمكانها أو في وجودها ووقوعها أو في حضورها لشخص معين ودليل إمكانها وجودها ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلمي الطب والنجوم فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بالهام إلهي وتوفيق من جهة الله تعالى ولا سبيل إليها بالتجربة . انظر الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٨٠ .

(١) سورة يونس ، آية ١ .

(٢) ، (٣) سورة يونس ، آية ٢ .

إليه ، فكما كان على لسانه الوعيد والندارة ، حتى ذهلت العقول فله قدم الصدق الذي يدرأ عنكم بصدقه يومئذ ما فاتكم من الوقاية ، وما ضيعتم من حق النبوة ، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ان لي في ذلك اليوم مقاماً محموداً يحتاج الخلق فيه إلى حق إبراهيم خليل الرحمن » (١) .

والنبوة كلام يفصل من الله وحياً ، معه روح من الله ، فيقضى الوحي ويختم بالروح ، فيه قبوله فهذا الذي يلزم تصديقه ، ومن رده فقد ~~كفر~~ لأنه رد كلام الله تعالى (٢) ، ويضيف الحكيم أن النبوة حالة تامة وما زاد

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ .

(٢) ختم الأولياء ، ص ٣٤٦ ؛ يقول داود القيصرى النبوة هي دائرة مشتملة على نقط في محيطها ، وكل نقطة منها هي مركز دائرة برأسها فخاتم النبيين المرسلين محمد ﷺ هو صاحب هذه الدائرة الحكيمة لذلك كان « نبياً و آدم بين الماء والعطين » وغيره من الأنبياء هم كنقط محيطها . والنبوة عطاء إلهي لا مدخل للكسب فيه ، فالنبي هو المبعوث من الله تعالى لإرشاد الخلق وهدايتهم وهو المنخرع عن ذاته تعالى وصفاته وأفعاله وأحكام الآخرة من الحشر والنشر والثواب والعقاب . وللنبوة باطن وهو الولاية ، فالنبي بالولاية يأخذ من الله تعالى أو من الملك المعاني التي بها كمال مرتبته في الولاية والنبوة ، وهو بالنبوة يبلغ ما أخذه من الله تعالى بواسطة أو لا بواسطة إلى العباد ، ويكلمهم به ، ولا يمكن ذلك إلا بالشرعية ، وهي عبارة عن كل ما أتى به الرسول من الكتاب والسنة ، وما استنبط منها من الأحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد أو انعقد عليه إجماع العلماء كل ذلك متفرع عليها . انظر داود القيصرى : الحكمة المتعالية ، المقدمات غلى شرح فصوص الحكم ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

عليها يكون زيادة على الفضل لا زيادة على النقصان ، قال عز وجل « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » (١) وكم نبي من الصالحين يذكره بفضل الصلاح من بين الأنبياء كما قال : « ولا تكن كصاحب الحوت » (٢) مع أن صاحب الحوت كان تاماً في حاله ، فطلب من نبينا صلى الله عليه وسلم الفضل (٣) وقد خصه الله بخصوصيات لا يدركها إلا أهل الخصوص ، وفي هذا يقول : « أعلم أن الله تبارك اسمه اصطفى من العباد أنبياء وأولياء ، وفضل بعض النبيين على بعض ، فمنهم من فضله بالخلعة ، وآخر بالكلام ، وآخر بالفناء ، وآخر بأحياء الموتى ، وآخر بالعصمة من الذنوب وحياة القلب ، حق لا يخطئ ولا يهمل بخطيئته ، وكذلك الأولياء فضل بعضهم على بعض ، وخص محمداً صلى الله عليه وسلم بما لم يؤت أحد من العالمين ، فمن الخصوصية ما يعمى عن الخلق ، إلا على أهل خاصته ، ومنها ما ليس لأحد عنه محيص ولا محيد ، وكان الله ولا شيء معه ؛ فجرى الذكر ، وظهر العلم ، وجرت المشيئة ، فأول ما بدأ بدأ ذكره ، ثم ظهر في العلم علمه ، ثم في المشيئة مشيئته ، ثم في المقادير هو الأول ، ثم في اللوح هو الأول ، ثم هو الأول يوم تنشق عنه الأرض ، ثم هو الأول في الخطاب ، والأول في الوفاة ، والأول في الشفاء ، والأول في الجوار ، والأول في دخول الدار ، والأول في الزيارة ، فبهذا ساد الأنبياء عليهم السلام ، ثم خص بما لا يدفع وهو خاتم النبوة ، وهو حجة الله عز وجل على خلقه يوم الموقف

(١) سورة الاسراء ، آية ٥٥ .

(٢) سورة القلم ، آية ٤٨ .

(٣) معرفة الأسرار ، ص ٦٧ .

فلم ينل هذا أحد من الأنبياء (١) .

ويرى الحكيم أن النبوة ستة وأربعون جزءاً (٢) ، ولا تجتمع هذه الأجزاء إلا لنبي ، ومن كان له في هذه الأجزاء جزءان أو ثلاثة على الحقيقة يكون صاحبه أبداً ولياً ويقوم به الدنيا كما بلغنا عن رسول الله

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

(٢) أجاب ابن عربي عن هذا بقوله أجزاء النبوة على قدر أى الكتب المنزلة والمصحف والأخبار الإلهية ، ومن العدد الموضوع في العالم من آدم إلى آخر نبي يموت ، مما وصل إلينا ومما لم يصل على أن القرآن يجمع ذلك كله ، فان النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيمن حفظ القرآن : « ان النبوة أدرجت بين جنبيه » ، فهي وان كانت مجموعة في القرآن ، فهي مفصلة معينة في أى الكتب المنزلة ، مفسرة في المصحف متميزة في الأخبار الإلهية ، الخارجة عن قبيل المصحف والكتب ، ويجمع النبوة كلها « أم الكتاب » ومفتاحها « بسم الله الرحمن الرحيم » فالنبوة سارية إلى يوم القيامة في الخلق ، وان كان التشريع قد انقطع فالتشريع جزء من أجزاء النبوة ، فانه يستحيل أن ينقطع خبر الله وأخباره من العالم ، إذ لو انقطع لم يبق للعالم غذاء يتغذى به من بقاء وجوده ، « قل : لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ، ولو جئنا بمثله مداداً » ، « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » . وقد أخبر الله أنه ما من شيء يريد إيجاده الا يقول له : « كن » فهذه كلمات الله لا تنقطع ، وهي الغذاء العام لجميع الموجودات ، فهذا جزء واحد من أجزاء النبوة لا ينفذ ، فأين أنت من باقي الأجزاء التي لها . انظر الفتوحات المكية ، ج ٢ ص ٩٠ ؛ ختم الأولياء ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٧ .

عليه السلام أنه قال : « الرؤيا الحسنة من المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ^(١) ، والاقتصاد والسمت الحسن والهدى الصالح جزء من ثلاثة وعشرين جزءاً من النبوة » ^(٢) ، وبعد الحديث أجل جزء من النبوة ثم العبدية ثم الإلهام والفراسة ومن أجزائها العقل ، والفهم ، واللب ، وهو لباب العقل ونخه واليقين ، والتوكل ، والبيان ، والسلامة ، والشجاء ، والاستخاء ، والرحمة ، والنصيحة ، والأمانة ، والرضا ، والتسليم ، والهداية ، والجلود ، والكرم ، والتفويض ، والفطنة ، والاناة ، والأدب ، والخشوع ، والوقار ، والأنس ، والشوق ، والمحبة ، والهدى ، والاستقامة ، والفضل ، والوفاء ، والإخلاص ، والتواضع ، والحلم ، والعشية ، والعصمة ، والرؤيا ، وكذلك المعجزات ، والذكاء ، والخوف ، والرضا ، والإيمان ، والإسلام ^(٣) ، وقد جمع الباري سبحانه وتعالى أجزاء النبوة ل محمد صلى الله عليه وسلم ، وتممها له وختم عليها بختمه ، فلم تجد نفسه ولا عدوه سبيلاً إلى ولوج موضع النبوة من أجل ذلك الختم ^(٤) .

ويعرف الحكيم الترمذي خاتم النبوة بأنه حجة الله على خلقه ، بحقيقة

(١) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « رؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » أخرجه البخاري في كتاب التعبير ، ومسلم في أول كتاب الرؤيا .

(٢) أثبتته الترمذي في جامعه ، ومالك في الموطأ ، وأبو داود في الآداب ، وأحمد في مسنده .

(٣) معرفة الأسرار ، ص ٦٧ .

(٤) ختم الأولياء ، ص ٣٤٠ .

قوله تعالى : « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » (١) .
فشهد الله له بصدق العبودية ، فاذا برز الديان في جلاله وعظمته ، في ذلك
الموقف وقال : يا عبيدى ، إنما خاتمكم للعبودية فها توال العبودية ؛ فلم يبق
لأحد حس ولا حركة ، من هول ذلك المقام ، إلا محمداً صلى الله عليه وسلم ،
فبذلك القدم الصدق الذى له يتقدم على جميع صفوف الأنبياء والمرسلين ،
لأنه قد أتى بصدق العبودية لله تعالى ، فيقبله الله منه ، ويعينه إلى المقام
المحمود عند الكرسي ، فيكشف الغطاء عن ذلك الختم ، فيحيطه النور
وشعاع ذلك الختم يبين عليه ، وينبع من قلبه على لسانه من الثناء ما لم
يسمع به أحد من خلقه ، حتى يعلم الأنبياء كلهم أن محمداً صلى الله عليه
وسلم كان أعلمهم بالله ، عز وجل ، فهو أول خطيب وأول شفيع ،
فيعلمى لواء الحمد ، ومفاتيح الكرم (٢) .

وبين الحكيم الفرق بين الرسول والنبي من خلال مقارنة بينهما ،
ويربطها بالمحدث فيقول : « الرسول هو الذى يتنبأ ويرسل إلى قوم يخبرهم
ويؤدى الرسالة ، والنبي هو الذى يتنبأ ولا يرسل إلى أحد ، فاذا سئل
أخبرهم ؛ وهو من خلال ذلك يدعو الخلق إلى الله تعالى ، ويعظمهم ويبين
لهم السبيل في شريعة الرسول ، فالرسول له شريعة قد أتى بها عن الله تعالى ،
ويدعو القوم إلى تلك الشريعة ، والنبي هو الذى لم يرسل إلى الخلق وهو
يتبع شريعة ذلك الرسول ، ويدعو الخلق إلى تلك الشريعة التى أتى بها

(١) سورة يونس ، آية ٢ .

(٢) ختم الأولياء ، ص ٣٣٧ .

الرسول ، ويدلهم عليها ، وكذلك المحدث يدعو إلى الله عز وجل على سبيل تلك الشريعة ويدلهم عليها وما يرد عليه علي لسان الحق عند الله تعالى هو بشرى وتأيد وموعظة ليست بناسخه لشيء من الشريعة بل هي موافقة لها فما خالفها فهو وسواس . فالرسول يقتضى أداء الرسالة بالشريعة والنبي يقتضى الخير من الله ، ومن ردهما فقد كفر ، والمحدث حديثه له تأيد وزيادة بينه في شريعة الرسول ، فالمحدث له الحديث والفراسة والإلهام والعهدية ، والنبي له ذلك كله والتنبؤ ، والرسول له ذلك كله والرسالة ، ومن دونهم الأولياء لهم الفراسة والإلهام والعهدية (١) . فالرسالة والنبوة بمعناها الخاص كلتاها أمانة إلهية ووظيفة إجتماعية في وقت واحد ، بمعنى أن الرسول أو النبي تلقى رسالة من السماء ويبلغها إلى البشر بكل أنواع التبليغ وهو ملزم بذلك ، ومن ثم رافقت المعجزة الرسالة كبرهان خارجي وموضوعي على صحة رسالة الرسول أو نبوة النبي ، بيد أن الولاية هي مكرمة إلهية ذاتية ، تحمل في أطوائها عناصر الدلالة عليها ، فليست في حاجة إلى برهان لها سوى نفسها (٢) .

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٥٢ ، ٣٥٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١١ ، ١١٢ .

الفصل الرابع

أنواع العلوم

المبحث الأول : الظاهر والباطن

- الفلسفة المثالية للعلم .
- الفلسفة الثلاثية للعلم .
- الحكمة والعلم .

المبحث الثاني : علم الأسرار .

المبحث الثالث : علم السمات .

المبحث الرابع : علم الأسماء والحروف .

المبحث الخامس : علم القالب .

أنواع العلوم

إن الله تبارك وتعالى اختص بالعلم أهل خشيته فرفع درجاتهم في الخلق وجعل حامة الخلق عيالا عليهم في ذلك فزرعهم الإيمان وضمن الإيمان جميع العلم فأيدهم بالفهم الذكي والعقل الوافر وشرح الإيمان في صدورهم فهم على نور من ربهم . ومبدأ العلم كله من نوعين اسم وفعل ، فالاسم ساكن وإنما هو شيء موضوع وهو سمة ذلك الشيء المسمى ، والفعل ذو حركات وهو سمة تلك الحركات وكلاهما اسم ولكنه ميز بينهما بالحروف ليعلم الاسم من الفعل ، وإنما علم آدم الأسماء فجمع له العلم كله فيها ، فالمبتغى من ذكر الأسماء والأفعال وصول المعاني إلى القلوب لإدراك خبرها في المعاني حق يصير الخبر علماً فيقبله الذهن ويزينه العقل وينطوي عليه القلب وتطمئن إليه النفس فهذا هو الأصل ، فالعلم هو رأس كل أمر (١) .

ويقول الحكيم أبو عبد الله: أول عبادة الرب العلم ، فإذا علمت عرفت ، وإذا عرفت عبادت ، وجميع العلم في الحروف ولا يظهر إلا بالحروف ، فالناطق يظهر الحروف باللسان ولذلك سمى منطقاً لأنه ينطق المعاني بتلك الحروف والصامت يظهره بالتخيل ولذلك سمى كتاباً ، والكتب بالنظم أى ينظم الحروف بعضها يتلو بعضها ، فالعلم علامة المعاني وفي المعاني نفس الأشياء المقصودة بالإظهار ، والعلم يدل على المعاني الخفية بنور العلم إما نطقاً ، وإما تخليطاً ، والمعاني على ضربين : ظاهر ، وباطن . فالناس في هذا العلم في كل لغة على ضربين ، فمنهم من علم الكلمة الدالة على معناها

(١) علم الأولياء ، ص ١٤١ .

الظاهر ، وخفي عليه معنا الباطن ، لأنه خفي عليه علم الحروف ، ومنهم من
جاز علمه إلى تأليف الحروف التي صارت كلمة ، فعلم ما في كل حرف وما
في تأليفه ، فهذا عالم العلماء وهو الذى بطن المعنى بما قد علم باطن الباطن ،
فهو عبد من خاصة أولياء الله اختصه برحمته وكان حفظه منه مشيئته وهو
الذى ائتمنه وأطلعه على أسرارہ التي طواها عن علماء الظاهر (١) .

(١) المسائل المكنونة ، ص ١٢٤ .

المبحث الأول : الظاهر والباطن

أولا — القسمة الثنائية للعلم :

يرى الحكيم أن العلم والعبادة هما عنهما المعرفة فلا عبادة بلا علم ولا معرفة بدون علم ، فالعلم أصل العبادة ، وأصل المعرفة ، ثم يقسم العلم إلى صنفين : صنف ظاهر ، وآخر باطن ؛ وهذا التنظيم أتى إليه من طبيعة كل صنف ومن المغزى والمهدف الذي يحققه كل منها وأيضا حدود وآفاق كل من هذين الصنفين (١) .

فالعلم الظاهر يستخلصه المرء من نظره إلى ظاهر الأشياء وخارجها دون التعمق في باطنها ، ويقوم بتحصيل المعلومات واستنباطها باستخدام العقل بجانب ما يرد إليه من قبل النفس دون مساندة من القلب لذا فإن هذا العلم

(١) المسائل المكنونة ، ص ١٢٤ ؛ يقسم الصوفية العلوم تقسيمات مختلفة ، منها تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن ، وتقسيم العلوم إلى علوم الدنيا ، وعلوم الآخرة وتقسيم العلم إلى علم المقال وعلم الحال .
فأما علم المقال فيطلقونه على بعض العلوم الدينية كالفقه وعلم الكلام والجدل ، وأما علم الحال فهو علم التصوف الذي يتعلق بالمقامات والأحوال ، كاللمحة من الأمور الكسبية التي يكتسبها الإنسان بالتعلم ، أما العلوم من النوع الثاني فهي من الأمور الذوقية والمواهب الإلهية التي يمنحها الله للمقربين من الصوفية ويختصهم بها ، يقول الجنيد :

علم التصوف علم ليس يعرفه إلا أخو فطنة بالحق معروفا
وليس يعرفه من ليس يشهده وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف
انظر المكي : قوت القلوب ، ج ١ ، ص ١٥٩ .

لم يحقق الغاية المعرفية المرجوة منه ويعدده الحكيم علماً فاسداً ، ويقول عنه :
الكيس عرف هذا العلم وهذا الفعل من النفس فحاسبها حتى استخرج مكان
خيانتها وعرفها جهلها ورمى ما أنت به من المعلوم الفاسدة في وجهها (١) .

فالحكيم يرى أن فساد العلم الظاهري سببه النظر إلى ظاهر الأشياء دون
العمق في باطنها ومرد ذلك إلى النفس التي يعدها موطن الفساد في الإنسان
لأنها تربية شهوانية فلها أعطيت سلطان السخرة في الأرض تكبرت وتجبرت
وأقبلت على إنفاذ مشيآتها ومنها معرضة عن حق الله لاهية عن شريعة الله
فيه وتديره وأحكامه عليه (٢) . فأهل علم الظاهر بنور العقل يسرون في
ميدان علم الظاهر ، وأهل علم الباطن بنور الله يسرون في ميدان علم
الباطن (٣) .

وأشار الحكيم إلى أهمية استيعاب علم الحروف التي تتألف منها الكلمات
لأن لكل حرف معنى ومغزى وتأويلاً باطنياً لو فهمه العارف لأصاب الحق
وحقق العلم الباطن ؛ يستخلص من بواطن الكلمات والحروف أو إن شئت
فقل يستشف من ثنايا السطور . وهذا هو علم العارفين أولياء الله ، أما إذا
أخذت الكلمات والسطور على ظاهرها فأنت هنا أمام علم ظاهري ، وهذا
هو علم العامة . فالعلم الظاهر مجان والعلم الباطن لا يدرك إلا بضمن وثمنه
إصابة الصديق بالسعي القوي (٤) . والله فضل العلماء بهذا العلم فمن رعاه حق

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٣٣ ، ١١٤ .

(٢) الأكياس والمغترون ، لوحة ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٣) الفروق ، لوحة ١٠٢ .

(٤) علم الأولياء ، ص ٨١ ، ١١٩ ؛ يقول برجسون ، هناك طريقان =

رعايته آتاه ظاهر العلم وباطنه ، فظاهره على اللسان وهو حجة الله على خلقه ، وباطنه في القلوب فذلك العلم النافع (١) .

== مختلفان أعمق اختلاف أحدهما عن الآخر في معرفتنا لحقائق الأشياء ، أولهما : يكفى بأن يحوم حول الموضوع ناظراً إلى ظواهره الخارجية البادية للحواس . والآخر : يقع في لب الموضوع وصميمه ، فلا يقف عند الجانب المنظور من الشيء المراد معرفته ولا هو يطمئن كما يطمئن أصحاب الطريق الأول إلى رموز اللغة يسوق فيها الحقيقة التي رآها ، بل يغوص إلى الأعماق مجتازاً الظواهر الخارجية ليدرك الجوهر الباطن إدراكاً يستعمى بعد ذلك على التعبير بأدوات اللغة أو الأرقام ولهذا كانت المعرفة في الحالة الأولى وهي المعرفة العلمية معرفة نسبية لا تباغ مبلغ اليقين لأنها تتعرض للخطأ ، وأما في الحالة الثانية وهي الإدراك الصوفي فهناك تكون المعرفة مطلقة اليقين ، وهذا الضرب من المعرفة اليقينية عن طريق الوجدان - حق وإن أنكرها العقل بمنطقة النظرى المجرد - هو ما يصفه المتصوفة إذ يفرقون بين ما يسمونه بعلم القلوب وعلم اللسان . انظر زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر ، دار الشروق ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ ، ص ٧٥ ، ويرى المهجورى أن لعلم الحقيقة أركاناً ثلاثة : الأول العلم بذات الله عز وجل ونفى التشبيه عن ذاته المنزهة جل جلاله ، والثاني : العلم بصفات الله وأحكامها ، والثالث : العلم بأفعال الله وحكمته . ولعلم الشريعة أركان ثلاثة : الأول : الكتاب ، والثاني : السنة ، والثالث : إجماع الأمة ، انظر المهجورى : كشف المحجوب ، ج ١ ، ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(١) إثبات العلى : مخطوط ، لوحة ٣٥؛ يقول ابن عماد النفرى الرندى : العلم النافع هو العلم بالله تعالى وصفاته وأسمائه والعلم بكيفية المتعبد له والتأدب بين يديه ، فهذا هو العلم الذى ينبسط فى الصدر شعاعه فيتسع ==

فالعلم الظاهر هو علم النفس وإدراكه بالجوارح ، وهو قوام الشريعة ، أما العلم الباطن فهو علم القلب وهو علم الحقيقة (١) ، ولا يستغنى أحدهما عن الآخر لأن أحد العلمين بيان الشريعة وهو حجة الله تعالى على خلقه ، والآخر بيان الحقيقة فعمارة القلب والنفس بهما جميعا وصلاح الدين وقوامه بعلم الشريعة وصلاح باطنه وقوامه بالعالم الآخر وهو علم الحقيقة ، والدليل على ذلك أن صلاح الدين بصحة التقوى ، وقد قال رسول الله

= وينشرح للإسلام وينكشف عن القلب قناعة فتزول عنه الشكوك والأوهام ، وفي حكمة داود عليه وعلى نبيينا الصلوة والسلام ، العلم في الصدر كالمصباح في البيت . وقال أبو محمد عبد العزيز المهدوي ، رضى الله عنه : العلم النافع هو : علم الوقت ، وصفاء القلب ، والزهد في الدنيا ، وما يقرب من الجنة وما يبعد عن النار ، والخوف من الله والرجاء فيه ، وآفات النفوس ، وطهارتها وهو النور المشار إليه أنه نور يقذفه الله في قلب من يشاء دون علم اللسان والمنقول والمعقول . وقد أورد ابن عماد النفري رأي حكيمنا أبي عبد الله العلم النافع هو الذي تمكن في الصدر وتصور ، ذلك أن النور إذا أشرق في الصدر تصور الأمور حسنها وسيئها .

انظر ابن عماد النفري ، غيث المواهب العلية ، تحقيق عبد الحليم محمود ، محمود بن الشريف ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٠ ، ج ٢ ص ١٢٥ .

(١) يقول الإمام الغزالي أعلم أن الاعتقاد والعلم إذا استوليا على القلب ولم يكن لهما معارض أثمر في القلب المعرفة فسميت هذه المعرفة يقيننا لأن حقيقة اليقين صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضروري ويصير القلب مشاهداً للجميع ما أخبر عنه الشرع من أمر الدنيا والآخرة . انظر الغزالي : روضة الطالبين ، ص ٤٧ .

صلى الله عليه وسلم « العقوى ها هنا » ^(١) وأشار بيده إلى قلبه ، فمن اتقى بالعلم الظاهر وأنكر العلم الباطن فهو منافق ، ومن اتقى بالعلم الباطن ولم يتعلم العلم الظاهر ليقيم به الشريعة وأنكرها فهو زنديق ، وليس علمه في الباطن علما في الحقيقة إنما هو وساوس يوحى بها الشيطان إليه ^(٢) .

وقد استند الحكميم في تقسيمه للعلم إلى : ظاهر ، وباطن ؛ إلى ما روى عن النبي ﷺ إنه قال « العلم علمان : فعلم في القلب فذلك النافع ، فانه يضيء في القلب لأن عيني القلب قد أبصرتا صورة ما ذكر له على صورة من داخل البيت فاستقر القلب ^(٣) . وعلم في اللسان فذلك حجة الله تعالى على

(١) حديث حسن رواه مسلم من حديث أبي هريرة

(٢) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ٥٢ ، ٥٣ .

(٣) هذه استعارة مكنية من الحكميم الترمذى ، فقد استعار للقلب عينين يبصر بها صورة ما هو في الخيال ويطابقها مع ما هو في الواقع وهذا يتشابه مع قول الإمام الغزالي مثل المرأة ، واللوح المحفوظ مثل المرأة أيضا لأن فيه صورة كل موجود وإذا قابلت المرأة بمرآة أخرى حلت صور ما في إحدهما في الأخرى وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغا من شهوات الدنيا فان كان مشغولا بها كان عالم الملكوت محجوبا عنه وإن كان في حال النوم فارغا من علائق الحواس طالع جواهر عالم الملكوت فظهر فيه بعض الصور التي في اللوح المحفوظ وإذا أغلق باب الحواس كان بعده الخيال ، فإذا مات القلب بموت صاحبه لم يبق خيالا ولا حواس وفي ذلك الوقت يصير بغير وهم وغير خيال ، ويقال له « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ، انظر الغزالي : كيمياء السعادة ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

ابن آدم»^(١) فذلك علم حفظه وليس له قرار في القلب إنما حفظه ، والحفظ قرين العقل ، وكأن هذا العلم مسودع العقل ، والذهن به يعلم الحسن من القبيح ، والضر والنفع ، فعلم الذهن يريك ما تناله عين الرأس ، فعلم اللسان قد تلقنه من أفواه الرجال سمعاً ومن الكتب نظراً ، فأودعه حفظه حتى يبرزه الحفظ من صدره في وقت الحاجة وليس له قوة ما يجاهد نفسه في محاربتها وبهزمها^(٢) ، والعلم الأول مستودع المعرفة وهو على اليقين يريك ما تناوله عين الفؤاد ، يريك الأشياء بصورتها حتى تعبد الله تعالى على رؤية التدبير وعلى مهابة القرية وهي معرفة الموحدين ومعرفة أهل اليقين وكلاهما معرفة واحدة إلا أن أهل اليقين فضلوهم فيها بانشرح الصدر حتى علموا من ربهم ما خفي على سائر الموحدين وهم أهل الخشية الذين ذكرهم الله تعالى ، فيقال «إنما يخشى الله من عباده العلماء»^(٣) ، وما ذكر في الحديث أنهم هم العالمون بالله وبآياته^(٤) ؛ وهذا العلم ظهر على اللسان ، ولكنه كان من العلم الذي هو مجمل في القلب ، وهو الإيمان بالله ، والعلم النافع الذي هو في القلب إنما هو متبحر في معرفة الله عز وجل ، والعلم بأسمائه الحسنى ، وانشرح الصدر به ، واستقرار اليقين بذلك في قلبه ، فذلك الذي يورثه

(١) أخرجه الترمذي الحكيم في النوادر ، وابن عبد البر من حديث الحسن مرسلًا باسناد صحيح ، وأسنده الخطيب البغدادي في تاريخه من رواية الحسن عن جابر باسناد جيد .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٢١٦ .

(٣) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٤) علم الأولياء ، ص ١٦١ .

الخشية والحياء ، والأمل فيما لديه وحسن الظن به في النوائب ، وفيهم من ذلك فهم العباد بالله ، وهم الذين انشروحت صدورهم بالعلم بأسمائه الحسنى وأمثاله العلى ، فاستنارت قلوبهم بأنه رب وأنه إله وأنه صمد ، وإليه يقصد وأنه عزيز لا يمتنع منه شيء أرادته ، وأنه قريب لا يغفل عنهم في نوائبهم وأنه رحيم فأملوه لكل خير ونوال معروفي (١) . ومن احتمل في صدره علم هذه الأشياء بلا نور فهذا علم الذهن تلقاه تعلما وتحفظا ، فهو على لسانه ولطائف الحروف ومعانيها هو محجوب عنها ومستوردة عنه ، فإذا لفظتها شفتاه ، وحى الحروف فبهي كالشرر يخمد وينطفئ من ساعته فلا يرتفع ولا يضيء الصدور ولا يحرق الشهوات ولا رين الذنوب من خوفه والذي راض نفسه حتى تظهر من تلك الأدناس وزايلته الظلمات ، فخلا صدره من ذلك ، فطاب وطهر ، فجاء النور فوجد مكانا قد طاب وطهر ، وطهارته من تقواه من هذه الأشياء في تقواه ، وطيبه من حياة القربة ، وذلك أن العبد كلما ازداد طهارة من هذه الأشياء ازداد قربه ، وكلما ازداد قربه ازدادت حياة قلبه ، لأنه إنما يحيا قلبه بالحى الذى لا يموت ، فصاحب هذا إذا وجد ذلك النور مثل هذا الصمد وإج فيه نور ذلك الكلام فإذا نطق به خرج منه الشعاع الساطع ، فأحرق ما فى الجوف ، فأضاء البيت بمنزله ذلك الحريق الذى أحرق ما حوله وأضاء الفضاء ، فذاك العلم النافع الذى قاله ﷺ (٢) .

ويقوم الحكيم علم القلب هو علم السابق وعلم الحجة الذى يخلق صاحبه فى البرزخ وفى المحشر ، وهو علم الظالم لنفسه أعاذنا الله وإياكم برحمته ، وهذا

(١) نواذر الأصول ، ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ؛ علم الأولياء ، ١٢٥ .

(٢) الأمثال ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

العلم لا يدركه القلب إلا بالحياة فالنفس إذا نامت أو ماتت حياتها وذهب علم القلب فهو ميت لا يدري وحي نائم لا يدري شيئاً ، فعلم الظاهر قد غاب عنه بالنوم والموت لزوال الحياة فيها فكذا إذا ذهبت حياة القلب بالله فقد غاب عنه علم الغيوب ، فإذا أعطى القلب حياة العلم بالله عرف ربه وعلمه ، وقد قال جل ذكره : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » (١) . فهذا كان قلبه ميتاً عن الله تعالى أعطاه نور العقل والعلم فعرف ربه ، وإنما عقل العلم بنور الحياة فلما عرفه اطمأن إليه وأسلم نفسه إليه عبودية فلزمه الاسمان : مؤمن ، ومسلم ؛ الإيمان من جهة استقرار القلب ، والإسلام من جهة تسليم النفس إليه عبودية بالأمر والنهي ؛ فهذا في عقد واحد ، عرف رباً اطمأن إليه ، وعرف نفسه عنده ، فسلم إليه نفسه ، فهذه معرفة واحدة إذا لحظ إلى ربه عرفه رباً . وإذا لحظ إلى نفسه عرفه عبداً ؛ وإنما يعرف هذا بحياة القلب ، فإذا حيا القلب حياة تبلغ علم اليقين صار من السابقين المقربين ، فهناك يحيا بالله فعاين ببصر قلبه آثار القدرة وآثار الربوبية ، وبهاء الدين وزينة العبودية وبهجة المنة (٢) ، فذلك هو العلم النافع علم القلب والذي يعده الحكيم علماً حاكماً على علم النفس ، فعلم القلب هو العلم الباطن الذي يقبل من العلم الظاهر ما يتفق وروحه ويرفض منه ما يخالفه الباطن حاكم على الظاهر وهو محكوم له بالعقد (٣) .

(١) سورة الأنعام ، آية ١٢٢ .

(٢) الأمثال ، ص ٢١٧ — ٢٢٠ .

(٣) الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذي ، ص ١٣١ .

ثانياً — القسم الثلاثية للعلم :

وقد أورد الحكيم في مواضع أخرى من كتبه تقسيماً ثلاثياً للعلم بخلاف التقسيم الثنائي ، فيقول : إن العلم عندنا ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، ونوع ثان الحكمة ، ونوع ثالث علم المعرفة وهي الحكمة العليا ، وما وراء ذلك فهو محبوب عن الخلق ^(١) . وفي موضع آخر يقول العلم ثلاثه أنواع : نوع منه علم الله وعلم أسمائه ، والنوع الثاني علم التدبير ، والنوع الثالث علم أمره ونهيه ^(٢) . وفي موضع ثالث يقول : وجدنا العلم في تمصيلنا على ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، وهو علم أحكام الله تعالى في خلقه في الدارين » ^(٣) .

وفي موضع آخر يقول فالعلم ثلاثة أنواع : علم بالله ، وعلم بتدبير الله وربوبيته ، وعلم بأمر الله ^(٤) .

(١) كتاب الأكياس والمفتزين ، لوحة ١٣٨ ؛ وأنواع العلوم ، لوحة ٢٧ أ .

(٢) كتاب الأكياس والمفتزين ، لوحة ١٣٤ ؛ علم الأولياء ، ص ١٢٨ .

(٤) قال سهل بن عبد الله : العلوم ثلاثة : علم من الله ، وهو علم ظاهر كالأمر والنهي والأحكام والحدود ، وعلم مع الله : وهو علم الخوف والرجاء والمحبة والشوق ، وعلم بالله وهو علم بصفاته ونعوته ، وقال علم الظاهر هو علم الطريق وعلم الباطن علم المنزل وعلم الباطن مستنبط من علم الظاهر ، وكل باطن لا يقيمه ظاهر فهو باطل . انظر ابن نجيب السهروردي : آداب المريدين ، ص ٥١ . ويقول محمد بن الفضل البلخي رحمه الله ،

فهذه القسمة الثلاثية للعلم أراد بها الحكيم التمييز بين هذه الأنواع عند من لا يعقل علم الله تعالى من علم تدبيره لأن علم التدبير للعباد هو داخل في باب العبودية ، وعلم الله هو الثناء الذي يظهر على الألسن من بساتين القلوب وإن الله تعالى خلق كل شيء وجعل فيه الحياة فأعطاء العلم به فأفضى بهم إلى القنوت ، والقنوت هو الرقود بين يديه كل في مقامه الذي أقامه فيه ،

== العلوم ثلاثة : علم من الله ، وعلم مع الله ، وعلم بالله ؛ فالعلم بالله هو عام المعرفة الذي عرّفه به جميع أوليائه . ولو لم يكن تعريفه وتعرفه لمسا عرفوه لأن كل أسباب الاكتساب المطلق مقطعه عن الحق تعالى ولا يصير علم العبد علة لمعرفة الحق لأن علة معرفته تعالى إنما هي أيضاً هوائته وإعلامه . والعلم من الله : هو علم الشريعة ، وهو أمر وتكليف منه لنا ؛ والعلم مع الله : هو علم مقامات طريق الحق وبيان درجات الأولياء . انظر الهجويزي : كشف المحجوب ، ص ٢١٠ ، ٢١١ . وقال الحارث المحاسبى العلم على ثلاثة أنواع فنوع هو علم الحلال والحرام وهذا علم أحكام الدنيا وهو العلم الظاهر ، ونوع آخر وهو علم أحكام الآخرة وهو العلم الباطن ، ونوع آخر هو المعرفة بالله وصفاته ونعوته وآياته وأحكامه في مخلوقاته وتدبيره المخلوقات فهذا بحر لا يدرك غوره وإنما يعلمه العلماء من أهل اليقين بالله تعالى . انظر عماد الدين الأموى : حياة القلوب بهامش قوت القلوب ، ص ٢ ، ص ٢٦٤ . وروى عن رسول الله ﷺ أنه جاءه رجل فقال : يا رسول الله أى العمل أفضل ؟ فقال : العلم بالله ، ثم أتاه فسأله ، فقال مثل ذلك ، فقال : يا رسول الله إنما أسألك عن العمل ، فقال : إن العلم ينفعك مع قليل العمل وكثيره ، وأن الجاهل لا ينفعك معه قليل العمل ولا كثيره ، فالعلم ثلاثة أنواع : علم بالله ، وعلم بتدبير الله تعالى وربوبيته ، وعلم بأمر الله تعالى . انظر علم الأولياء ، ص ١٤٨ .

ثم جعلهم أهل صفوته وخاصة أهل قربه ليكون متقلبه في كل أمر إلى الله تعالى والله تعالى (١) ، فالعلم رأس كل أمر وخلق الله الخلق أصنافاً ثم أعطى كل شيء علمه الذي ينبغي له فبالعلم يعرف ربه وبالعلم يعبد ربه ، وإن الله خلق كل شيء فوضع فيه الحياة ، وأعطاهم العلم به واقتضى منهم القنوت له فقال تعالى : « وله في السموات والأرض كل له قانتون » ، والقنوت الركود بين يديه في مقامه الذي أقامه ثم بدأ خلق آدم عليه السلام وذريته فجعل الأشياء سخرة للآدميين وضع تلك الأشياء التي فيها منافع الآدميين وقوام معاشهم ، فعلى حسب ذلك الذي خلقنا له أعطانا من العلم وأورثنا من العلم ما عجزت الملائكة عنه . وقال « سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا » (٢) .

وإذا ما أمعنا النظر في هذا التقسيم الثلاثي للعلم تدرك أنه يتفق مع التقسيم الثنائي أو يكاد يقترب منه فالتقسيم الثنائي ينقسم إلى علم ظاهر ، وآخر باطن ، والتقسيم الثلاثي أيضاً ينقسم إلى علم ظاهر يشمل النوع الأول في كل التقسيمات السابقة ، وعلم باطن يشمل النوعين الثاني والثالث في هذه التقسيمات بمعنى أن علم الحلال والحرام والعلم بالله وأسمائه ، وعلم أحكام هذه الدار ، هذه العلوم تدخل كلها تحت مسمى العلم الظاهر ، فهذه كلها علوم فقهية شرعية قد حصلت بها النفس دون مشقة أو عناء ، وهي قائمة على الجوازح ، ويقول عنها الحكماء هذه العلوم يسلكون بها في طريق الشرعية إلى الجنة (٣) . أما النوعان الثاني والثالث في هذه التقسيمات فأنها تندرج تحت

(١) علم الأولياء ، ص ٨١ — ٨٣ .

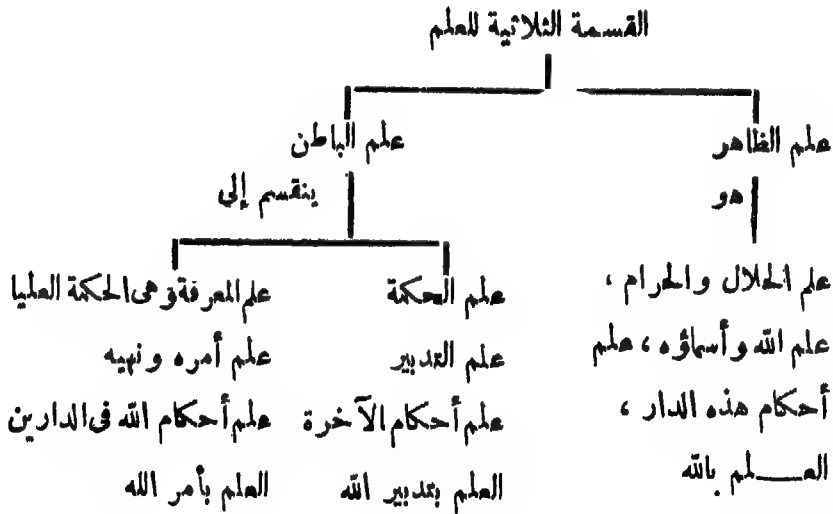
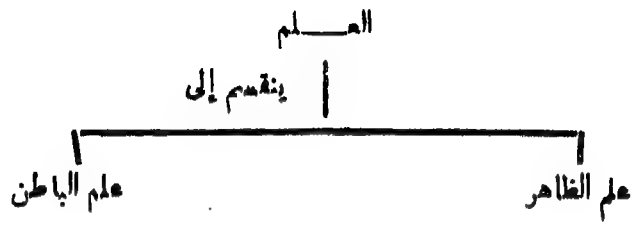
(٢) سورة البقرة ، آية ٣٢ ؛ نوادر الأصول ، ص ٣٨٢ .

(٣) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٣٨ .

العلم الباطن ؛ فعلم الحكمة ، وعلم الحكمة العليا ، وعلم تدبير الله تعالى ، وعلم أمره تعالى أو علم أحكام الآخرة وعلم أحكام الله في خلقه في الدارين ، فهذه العلوم هي التي أطلق عليها الحكيم العلم بالثن لأنها تحتاج إلى مجاهدة وتطهر حتى يتحقق للمريد فضل الله فيمن عليه من نوره ويبصره الطريق فتتكشف له الأسرار ، ويقول الحكيم هذه العلوم تسلك بالعارف عن طريق الإخلاص في الشريعة إلى منازل القربة ثم تسلك به على طريق الصفا والزهادة إلى الله تعالى (١) . فعلم الحلال والحرام هو علم الظاهر لأنه يتناول ظاهر الشريعة دون التعمق في باطنها وهو عام بين المسلمين ؛ أما علم الباطن فهو يتناول الحكمة سواء الحكمة العليا أو الحكمة بأمور الله وتدبيره ، وهذه الحكمة اختص بها أولياء الله ، كل على حسب مقامه ومرتبته ، فقال قائل : وما الحكمة العليا ؟ قال الحكيم : تلك حكمة الحكمة ولكل علم حكمة ، فكما أن العلم علمان ، فكذلك الحكمة حكميمان ، فإنا صمد العلم علمين لأن علم الصفات غير علم التدبير ولكل علم حكمة ، فحكمة علم الصفات علم للقدرة وحكمة علم التدبير ملك الملك وعلم الربوبية فقلب المؤمن خزانة الله فيها كنوز متضمنة لأسماء الله تعالى وعلم صفات القدرة ، فكل شعبة من ذلك العلم تملأ ما بين العرش إلى الثرى ، يزيد ويفضل ، وكل اسم العبد به متعلق ، وله إليه مسكنه وعليه معتمد ووسيلة يتوسل بها إلى ربه ، وكل اسم له شفيع إلى ربه ، فهذه صرة مكنونة تملأ الدنيا والآخرة ، وتملأ الملكوت فوق العرش ، قال الموحدون هذا من وجود الله وعظيم رأفته وواسع رحمته (٢) .

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) الأمثال ، ص ٨٧ ، علم الأولياء ، ص ١٣٩ .



أقسام العلم كما تصورها الحكماء الترمذی

ثالثاً - الحكمة والعلم :

يفرق الحكيم بين الحكمة والعلم ، فيقول : العلم علمان (١) : علم بالله ، وعلم بأمر الله ، ولكل علم حكمه ، والعلم ما ظهر منه والحكمة ما باطن منه ، والحكمة حكمتان : حكمة في العلم به وهي الحكمة العليا ، وحكمة في العلم بأمره وتدييره ، فالحكيم حين قسم العلم جعل الحكمة قسماً من أقسامه لكنه خصها بمعرفة بواطن الأشياء وحقائقها الداخلية في حين أن العلم اختص بظواهر الأشياء الخارجية .

والسمات التي تميز الحكمة عن العلم مردها إلى الإنسان العارف ، وإن شئت فقل الإنسان هو مناط التمييز بين الحكمة والعلم ، فالعلم يدرك بالتعليم بينما

(١) يرى المهجوري أن العلم علمان : علم الله تعالى ، وعلم الخلق أو العبد ، وعلم العبد يتلشى في جنب علم الله تعالى ، لأن علمه صنعته وقائم به ، ولا نهاية لأوصافه ، وعلمنا صنعتنا وقائم بنا ، وأوصافنا منتهية ، لقوله تعالى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » فعلم الله هو علم يعلم به جملة الموجودات والمعدومات ، ولا مشاركة للخلق معه ، وهو غير متجزئ وغير منفصل عنه ، أما علم العبد ، فينبغي أن يكون في أمر الله تعالى ومعرفة ، وعلم الوقت وما يفيد بموجبه ظاهره وباطناً فريضة على العبد ، وهو على قسمين أحدهما : الأصول ، والآخر : الفروع ، وكل واحد منهما له ظاهر وباطن فظاهر الأصول قول الشهادة ، وباطنه تحقيق المعرفة وظاهر الفروع : ممارسة المعاملة ، وباطنه الفروع : تصحيح النية ، وقيام كل هذين بدون الآخر محال . فظاهر الحقيقة بلا باطن ، تفارق ، وباطن الحقيقة بلا ظاهر : زندقة . انظر : كشف المحجوب ، ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

الحكمة لا تدرك بالتعلم ولا الاكتساب وإنما ينالها الإنسان منة من الله وفضلا يهبه الله لمن يشاء من عباده وفي أى وقت يشاء بلا كيف ولا برهان، فمن أراد أن يمن الله عليه بهذا الفضل الإلهي عليه أن يطهر مكانه ثم يتضرع إلى الله ، ويقول الحكيم في ذلك : « العلم يدرك بالتعلم والحكمة لا تدرك لأنها من المنّة فمن أراد أن يمن الله عليه بذلك طهر مكانه ثم من بعد ذلك تضرع إلى الله وترغب بحقيقة الرغبة » (١) ، قال له قائل : وكيف يطهر مكانه ؟ قال بترك مشيئته أجمع في الأمور كلها لمشيئة الله ويراقب ماذا يبدو له من مشيئة الله في الأمور كلها فيمتلقاها بالتعظيم فيقبلها فهذا عبد قد جمع التقوى والزهد والعبودة ، وحق إيمانه واسلامه فاستحق البر واللفظ من مولاه فمن عليه بالحكمة فأوصله بذلك النور إلى معدن التدبير يوم المقادير (٢).

(١) الفروق ، لوحة ١١٣ .

(٢) الفروق ، لوحة ١١٣ ؛ ويرى عماد الدين الأموى ضرورة العلم فإنه تارة يهجم على القلب كأنه القى فيه من حيث لا يدري ، وتارة يكتسب بطريق التعلم وهو النظر والاستدلال فالذى يحصل لا بطريق الاكتساب يسمى إلهاماً ، والقلب يستعد لأن تتجلى فيه حقائق الأشياء وإنما حيل بينه وبينها بالأسباب الحسية فإنها حجاب حائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ وتجلى حقائق العلوم لمرآة القلب بضاهى انطباع الصور في المرآة التي تقابل الصور فإذا انكشفت الحجب عن القلب تجلى فيها شيء مما هو مسطور في اللوح المحفوظ ولمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم تارة كالبرق الخاطف ، وتارة على التوالي على حد ما رأوا منه على التدور فلا يفارق العلوم الكسبية علوم الاشراف في نفس العلم بك في طريق حصول العلوم الكسبية هو التعلم وطريق علوم الالهام والاشراق هو =

فالحكمة باطن العلم ، والظاهر للعلماء بأمر الله ، والباطن للعلماء بالله والعلماء بتدبير الله فالعلماء بأمر الله هم عمال الله والعلماء بالله وتدبير الله هم قواد الله يقودون العساكر إلى الله بأيديهم ألوية المقربين وأعلام الأمراء فهم أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم فقال : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » (١) ، فروى عن جابر بن عبد الله أنه قال : فالعلماء بالله قد بانوا بوناً بعيداً من العلماء بأمور الله ، فالعلماء بأمر الله هم جهال بالله وبمحكمته ولذلك قال رسول الله ﷺ « ما من آية إلا ولها ظهر وبطن تحتاج العباد من تحت العرش » (٢) ، وانما صارت الحكمة الفقه في هذا المكان لأن الذى يفقه عن الله صفاته وتدبيره هو العالم بالله وانما صارت الحكمة العلم في مكان آخر لأن النبوة نباهة عن الحكمة ويقظة وانما صارت الحكمة القضاء بين الخلق لأن القضاء لا يهتدى له إلا بالحكمة لأن الحكمة من العدل رفعت (٣) .

وعلم الحكمة طائفتان : طائفة تأثرت بميدان الظاهر وهى طائفة العلوم التى تهدف لإنشاء نوع من المنطق أو القوانين لضبط النتائج التى تصل إليها الحكمة أو المعرفة . والطائفة الثانية : تأثرت بميدان الباطن وهى النتائج والثمار

= تصفية الباطن وتنظيف القلب الذى هو محل العلم ، انظر عماد الدين الأموى : حياة القلوب ، ص ٢٠١ ، ٢٦٢ .

(١) سورة النساء ، آية ٥٩ .

(٢) أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن مسعود ، باختلاف لفظه .

(٣) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٦٨ أ .

التي يجنيها العارف بسلوكه طريق المعرفة والحكمة في ميدان الغيب عن طريق
التحديث أو الوحي والإلهام .

والطائفة الأولى اعتبرت مصدر العلم هو العقل وطريقته الاستنباط
ونتيجة ظنية ؛ أما الطائفة الثانية فقد اعتبرت مصدر العلم هو الغيب وطريقته
الوحي ونتائجه يقينية لا تقبل الشك وموضوع العلم الظاهر هو كل ما يخضع
للعقل وتتناوله الحواس فهو علم ذاتي مصدره عقل العارف ، أما موضوع
العلم الباطن فهو كل ما يكون من حق ينطوي عليه هذا الوجود الظاهر
والعارف فيه واسطه لمصدره وراء الإنسان وقدرته .

ويرى الترمذى أن الاعتماد على واحد من هذين يعد ناقصاً ولا يؤدي
إلى الغاية التي ينشد لها بل لا بد أن يلتقى الطريقتان معا ويكون للحكمة
وجهان : وجه يتجلى فيه ناحية المعرفة التي تلتبس بمصدرها خارج قوى
الإنسان ووجوده، والوجه الآخر يتجلى فيه ما يترأى للعارف من إلهامات
وغيبات وبذلك تتوفر المعرفة العنصر الذاتي الذي يعتمد على الإنسان ،
والعنصر الخارجي الذي يعتمد على القوى الكامنة التي ما وراء الإنسان (١) .

ويرى الحكيم أن علماء الظاهر الذين يبحثون في الحلال والحرام على
خطر عظيم فهم صنفان : صنف مؤدون للاخبار ليس عندهم وراء هذا
شئ من قوة الاستنباط ولا يجوز لهم العمل بشئ منه دون التفقه فيه ولا
الفتيا للخلق بذلك لأن من الحديث ناسخاً ومنسوخاً وخاصاً و عاماً ومنه
وماله تأويل عظيم ومنه ما يثبت ومنه ما لا يثبت لأنه قد دخل فيه رواة

(١) الحسيني : المعرفة عند الترمذى ، ص ١٤٨ .

السواهل كياد الدين فرووا أكاذيب فهم على خطر عظيم ، فهؤلاء سمات العلم عليهم وليسوا من العلماء ولكنهم حمله نقالون إلى من بعدهم . والصنف الآخر تفقهوا في الدين وتدبروه وطلبوا معانيه وتعرفوا ناسخه من منسوخه وتفقدوا ألفاظه لتباين المعاني فربما تغير المعنى بحرف واحد حتى قروا على الاستنباط وقياس الفروع على الأصول وقد سبق لهم الأذن في التنزيل وسنة الرسول ﷺ في اجتهاد الرأي من الحكم بين العباد في نوازلهم ونوازلهم فأما في التنزيل فقوله تعالى « يحكم به ذوا عدل منكم » (١) ، وأما من السنة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، « ان الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله عشر حسنات وإن أخطأ فله حسنة واحدة » (٢) ومن هذا جاء الاختلاف في الأحكام بين العلماء لذا فهم على خطر عظيم من أمرهم » (٣) . وفي موضع آخر يفرق الحكماء بين هذين الصنفين من العلماء فيقول : صنف منهم ينطق بالعلم عن الصحيح تحفظاً وعن أفواه الرجال تلقياً ؛ وصنف آخر ينطق بذلك العلم عن الله تلقياً فالذى ينطق عن الصحيح وهو غير عامل به يلج آذان المستمعين عريان بلا كسوة والذى ينطق كذلك وهو حامل به ياج آذانهم عارياً خلق الكسوة لأنه لم يخرج من قلب نوراني وإنما خرج من قلب دنس وصدر مظلم ————— لم وإيمان

(١) سورة المائدة ، آية ٩٥ .

(٢) رواه البخارى بلفظ مختلف عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله اجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » .

(٣) كتاب الاكياس والمغترين ، لوحة ١٤٢ ، ١٤٣ .

مغشوش يحب الرياسة والعز والشح على حطام الدنيا (١) . أما علم الباطن فهو يتولد من صفاء معاملة العارف مع الله وأن يوافق الله تعالى في اختياره فيعوضه الله نوراً يرى به بعض سر الله تعالى وبعض سر خلقه ويرد إلى قلبه كما يقع من غير تكلف (٢) . وهذا العلم لا يكون إلا بامانة العارف لنفسه ، ومعاملته مع الله تكون على ثلاثة مراتب : أحدهما : الموافقة ، والثاني : على الهيبة ، الثالث : الأنس ، فوافقه تكون من كشف القدرة ، وهيئته تكون له من تعظيمه وإجلاله ، وأنسه يكون من لطائف الله تعالى وجماله وبره وكرمه له عليه كما قال تعالى « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » (٣) ، فهيئته من إجلاله ، وأنسه من إكرامه ، وقد ذكر الله تعالى علم الباطن في كتابه في قصة موسى عليه السلام « وعلمناه من لدنا علماً » (٤) ، وقول موسى عليه السلام : « هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً » (٥) ، يعنى علم الباطن (٦) ، وهذا العلم مبنى على أصول ثلاثة : علم العبودية ، وعلم الحرية ، وعلم الربوبية ، أما علم العبودية فعلى ترك التملك والاضطراب ، وأما علم الحرية فنسيان لأحوال السمع والافتخار ، وأما علم الربوبية فعلى المشيئة والاقتدار ، وما يبدو لأهل المعرفة في الابتداء الزلة

(١) نوادر الأصول ، ص ١٤١ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٨٢ .

(٣) سورة الرحمن ، آية ٢٧ .

(٤) سورة الكهف ، آية ٦٥ .

(٥) سورة الكهف ، آية ٦٦ .

(٦) معرفة الأسرار ، ص ٨٤ .

والتحير ، وفي وسطه اللذة ، وآخره الفناء والحيرة ، أما فناؤه عن غير الحق ، وإما حيرة نفي الوجود (١) .

وقد ميز الحكيم بين مراتب ثلاث للحكمة ، ولكنه قصر أنواع الحكمة على التقرب والمشاهدة للحق سبحانه ، أما النومان الآخران فهما بمنزلة العلم ، فيقول : « حكمة تتولد من كثرة التجارب ، وحكمة ، تتولد من صفاء المعاملة وهذه تدلك على الآخرة ، وحكمة تتولد من القرب والمشاهدة وأنها الحق لأهلها ، وهذه الحكمة تدلك على التقرب والصفات ووجود بقرية الحق وهي أعلامها وأجلها ، والتي تتولد من التجربة تدلك على مصالح الدنيا ، وهي أدناها ، والثانية على الآخرة ، والثالثة على الجود والحق ، إن الله هو الحق المبين (٢) .

يفرق الحكيم بين العلم بالله وبين العلم بتدبير الله : فالأول يعنى بعلم الذات الإلهية ، والثانى يعنى بعلم التدبير أو علم السمات ، والعلم الأول لا يقف عليه إلا من اختصه الله بسر منه ؛ لذا يطلق عليه علم الأسرار وهو بعده لب الحكمة ، وأما العلم الثانى فهو علم السمات أو الصفات وهو أدنى درجة من علم الأسرار ، فمن نال العلم بالله والعلم بتدبير الله يسرا عليه الخدمة لأن هذين العلمين يهديانه إلى الخدمة فعندما يقف خادما لربه فاذا وقف قلبه مقام الخدمة تام بعلم الأمر والنهى وثبت واعددها أمكن العبد الاتهار بأمر الله والانتهاه بنهى الله دق أو جل واستوجب الحفظ من الله تعالى ، والعلم

(١) معرفه الأسرار ، ص ٨٧ .

(٢) نفسه ، ص ٨٥ .

بالله وبقدرته يؤدب العارف في باطنه والعلم بتدبير الله يؤدبه في ظاهره ، قال
قائل : كيف يؤدبه في باطنه ؟ قال الحكيم : يجعله ذلك العالم مراقباً لله ،
فيقف على حدود المراقبة في الأمور كلها ، ويورثه الخياء منه ، ويقف به
على مهابة أسرار الله ، ويقف على الحذر والحزم وترضى نفسه رضا من
أثقال المنن حتى يؤدبه من هذه المنازل إلى التعلق به في كل الأحوال ، فقال
قائل : كيف يؤدبه علم التدبير في ظاهره ؟ قال الحكيم : إذا علم علم التدبير
تصورت له صورة الأعمال فرأى مراتب الأعمال عند الله ، فالصلة لها
مرتبة ، والزكاة لها مرتبة ، والصدقة لها مرتبة ، فلكل عمل مرتبة ولكل
عمل ثواب وجزاء وصورة ، والصورة هي رأس العلم ، فمن عرف هذه
الصورة من الأعمال فأنما يعرفها بالعلم بتدبير الله تعالى (١) .

ويقول الحكيم العلم بالله يؤدبك إلى السلطان وكما يؤدبك إلى السلطان
يؤدبك إلى الرحمة ، ويؤدبك إلى الجلال ، وكما يؤدبك إلى الجلال يؤدبك
إلى الجمال ، ويؤدبك إلى العز والكبرياء والكرم والجود والمحبة
والأنس (٢) .

ويصور الحكيم سفينة مشحونة بكنوز المعرفة وهذه الكنوز على
صنفيين عن اليمين على أسرار الله وعن اليسار علم سمات الله ، فالرحمة مع
الأسرار والحق مع السمات وشوق الله له شراع السفينة ، فمرة أثقال أسرار
الله تميل بالسفينة يميناً ومرة أثقال سمات الله تميل بها يساراً ، فأنقال

(١) علم الأولياء ، ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٥٣ .

الأسرار مطوية عن الخلق إلا عن أهل جذبة الله ، وأنقال السئات حشوما في الأمثال العليا والأسماء الحسنى فتلك حكمة الخلق والحق موكل بهذه والرحمة العظمى منهضه بتلك (١) فالحكمة الأولى هى علم الأسرار ، والحكمة الأخرى هى علم السئات والأمثال العليا والأسماء الحسنى ، فعلم الأسرار هو الحكمة العليا المطوية عن الخلق إلا عن خاصته ، أما علم السئات فهو حكمة أيضا ولكنها فى متناول العباد العارفين ، أما للحكمة الظاهرة للخلق فهى علم تدبير الله تعالى . والنظر فى علم الحكمة يبصر ك بالدنيا ولهوها ولعبها وغرورها وصغرها وتلاشيها ، ثم ترى الآخرة وحقائقها وشرفها وتبليها وتدبير الله فيها (٢) .

ويرى الحكيم أن تضيف العلوم إلى ظاهر وباطن قد نفعنا بعض العلوم الأصلية التى كان لها كعلم القيافة (٣) ، وعلم

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣٠ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ١٤٠ .

(٣) علم القيافة على قسمين : قيافة الأثر ، قيافة البشر ، أما قيافة الأثر فهى عبارة عن تتبع آثار الأقدام والاختاف والحوافر فى الطرق القابلة للأثر وهى التى تكون تربة حرة تتشكل بشكل القدم التى يوضع عليها . أما قيافة البشر فهى صناعة يستدل بها على معرفة الانسان وإنما يسمى هذا النوع قيافة البشر لأن صاحبها ينظر فى بشرات الناس وجلودهم وما يتبع ذلك من هيات الأعضاء وخصوصا الأقدام فيستدل بتلك الأحوال على حصول النسب . انظر يوسف مراد : الفراسة عند العرب ، والفراسة لعفخر الدين الرازى ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٢ ، ص ١٠٢ .

الخط (١) ، وعلم النجوم (٢) ، وعلم العيافة (٣) ، وعلم الرؤيا (٤) ، وهذه

(١) علم الخط هو تصوير اللفظ بحروف هجائية ، وعند الحكماء هو الذى يقبل الانقسام طولا لاعراضا ولا عمقا ، ونهايته النقطة ، اعلم أن الخط والسطح والنقطة أعراض غير مستقلة الوجود على مذهب الحكماء لأنها نهايات وأطراف للمقادير عندهم ، فإن النقطة عندهم نهاية الخط وهو نهاية السطح ، وهو نهاية الجسم التعليمى ، وأما المتكلمون فقد أثبت طائفة منهم خطأ وسطحا مستقلين حيث ذهبت إلى أن الجوهر الفرد يتألف فى الطول ، فيحصل منها خط ، والخطوط تتألف فى العرض فيحصل منها سطح والسطوح تتألف فى العمق فيحصل الجسم والخط والسطح على مذهب هؤلاء جوهران لا محالة لأن المتألف من الجوهر لا يكون عرضا . انظر الجرجاني : التعريفات ، ص ٩٩ .

(٢) الذى يعرف بهذا الاسم علمان : أحدهما علم أحكام النجوم وهو علم دلالات الكواكب على ما سيحدث فى المستقبل وعلى كثير مما هو الآن موجود ، وعلى كثير مما تقدم والثانى : علم النجوم التعليمى : وهو الذى يعد من العلوم وفى التعاليم وأما ذاك فإنه إنما يعد فى القوى والمهن التى بها يقدر الإنسان على الإنذار بما سيكون مثل عبارة الرؤيا والزجر والعرافة وأشباه هذه القوى . فعلم النجوم التعليمى يفحص فى الأجسام السماوية وفى الأرض انظر : الفارابى : إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٨ ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٣) علم العيافة هو علم زجر الطير ورد فيه عن رسول الله ﷺ إنه قال الطير يجرى بقدن ، انظر تحصيل نفاثر القرآن ، لوحة ٥٢ ب .

(٤) الرؤيا المشاهدة بالبصر حيث كان فى الدنيا والآخرة ، وهى فعل الحس البصرى تطلق أيضا على إدراك بهرى لما هو روحانى ومنه الوحي =

العلوم قد اندرست لقوة ما جاء به محمد ﷺ من علم الظاهر والباطن فترك علم الظاهر في العامة وعلم الباطن في خاصة أولياء الله وهم المحدثون فالباطن حاكم على الظاهر محكوم به له (١) ، فأولى درجات الحديث الرؤية الصالحة ثم لا تزال ترتقى حتى تصل إلى البصيرة ، وهذه البصيرة منها ما يختص بعلم الأسرار ومنها ما يختص بعلم السمات ، فأما ما يختص بعلم الأسرار فهو الفراسة (٢) ، وأما ما يختص بعلم السمات فهو علم الأسماء ، « فالنوسم مأخوذ من السمة وهو أن يعرف سمات الله تعالى وعلائمه في الأمور والتفكر أن يركض قلبه فارساً بنور الله تعالى إلى أمر لم يكن بعد فيدركة وإذا امتلأ القلب بنور الله تعالى نظرت عينه قلبه بنوره فأبصر صورة مالا يحاط به وصفا ، فالفراسة من الله تعالى لعبده كائنة » (٣) . وإذا ما معنا

= والإلهام وتلتقى بهذا مع العلم والرؤيا . انظر التعريفات ، ص ١٠٩ . فعن رسول الله ﷺ قال : « الرؤيا الصالحة يراها العبد أو ترى له » أخرجه النسائي والترمذي وأحمد بن حنبل في مسنده ، وعنه ﷺ قال : « رؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » أثبتته البخاري في كتابه التعبير ، ومسلم في كتاب الرؤيا .

(١) الفروق ، لوحة ٩٩ ب .

(٢) يعرف الغزالي الفراسة بأنها النوسم بعلامة من الله تعالى بينه وبين العبد يستدل بها على أحكام باطنه وذلك لا يكون إلا في درجة التقريب وهو دون الإلهام الذي لا يفتقر إلى علامة والفراسة تفتقر إلى علامة وهو عام وخاص . انظر الغزالي : روضة الطالبين ، ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٣) نواذر الاصول ، ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .

النظر في أنواع العلوم التي عرض لها الحكميم تجد أنها رغم تشعبها إلا أنها تعود في النهاية إلى الحكمة العليا وهي علم الخالص من أولياء الله ، فعلم البدء من علم آلاء الله ، وعلم الآلاء هو ما ظهر من صفاته سبحانه كالجلال والجمال والعظمة والبهاء . وعلم هذه الصفات هو علم السمات الذي يشمل علم الأسماء والذي يعود بدوره إلى علم الحروف الذي تكونت منه هذه الأسماء والذي يرد إلى المبدأ الذي ظهرت منه وهو العلم بالله ، وهذا العلم هو علم البدء ، وعلم الميثاق ، وعلم المقادير ، فهذه هي أصول الحكمة وهي الحكمة العليا وإنما يظهر هذا العلم عن كبراء الأولياء (١) ، وهكذا تتدرج العلوم علماً بعد علم حتى تصل إلى الله ، ويمكن تقسيم هذه العلوم إلى أربعة أنواع رئيسية كاهميتها — كما أرادها الحكميم — كعلم الأسرار ، وعلم السمات ، وعلم الأسماء والحروف ، وعلم القالب (٢) .

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٦٢ .

(٢) قسم الإمام الشعراني العلوم إلى ثلاثة علوم رئيسية : علم العقل ، وعلم الأحوال ، وعلم الأسرار ، فعلم العقل هو كل عام ضروري بديهي أو حاصل عقب نظر في دليل شرطه العنور على وجه ذلك الدليل وعلامة هذا العلم أنك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه وعذب عند التسامع الفهم وأما عام الأحوال فلا سبيل إليه إلا بالذوق ولا يقدر عاقل على وجدانه ومعرفة البتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ونحو ذلك وهذا العلم متوسط بين علم الأسرار وعلم العقل وأكثر من يؤمن به أهل التجارب وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى علم العقل النظري فلا يلتذ به إذا جاء من غير معصوم إلا أصحاب الأذواق السليمة ، وعلامة العلم المكتسب أن

== يدخل في ميزان العقول وعلامة العلم الوهبي أن لا يقبله ميزان العقول من حيث أفكارها بل تتمحه غالبا : أما علم الأسرار ، فهو العلم الذي فوق طور العقل ولذلك يتسارع إلى صاحبه الأفكار لأنه حاصل من طريق الإلهام الذي يختص به النبي والولي وعلامته أنه إذا أخذته العبارة سمح وبعد عن الافهام دركه وربما رمت به العقول الضعيفة أو المتعصبة التي لم توف النظر والبحث حقه : انظر الشعرائي : اليواقيت والجواهر ، مكتبة الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ج ١ ، ص ٢١ .

المبحث الثاني : علم الأسرار

يطلق عليه الحكيم علم الذات أو علم الأسماء الحسنى ، وهو يبحث في الجانب الميتافيزيقي للأخلاق ويمثل أعلى أنواع الحكم عند أبي عبد الله ألا وهي الحكمة العليا ، فيبحث في أصول الحكمة في جانبها الإيماني الذي يقود المعرفة ويوجهها ، وقد رمز الحكيم لكنوز المعرفة بالسفينة الممتلئة بالعلوم وعلم الأسرار عن يمين السفينة ، وعلم السمات من يسارها والرحمة على الأسرار ، وأسرار هذا العلم مطوية عن الخلق إلا عن خاصته وقد ميز الحكيم هذا العلم إلى ثلاثة أنواع ، فيقول وقد صيرناه ثلاثة أنواع لأننا أردنا أن يتميز عند من لا يعقله : علم الربوبية ، والعلم بالله ، وعلم تدبير الله وآلائه ، ويقول فالعلم بالله يؤديك في باطنك ، والعلم بتدبير الله يؤديك في ظاهرك ، قال قائل : كيف يؤديه في الباطن ، قال الحكيم : يجعل ذلك العلم مراقباً لله فيقف به على حدود المراقبة في الأمور كلها ويورثه الحياء منه ويقف به على مهابة أسرار الله ويرض نفسه رضا في أنقال الأعمال حتى تؤديه إلى التعلق في كل الأحوال قال فكيف يؤديه علم التدبير في ظاهره ؟ قال الحكيم . إذا علم التدبير تصور له صور الأعمال فرأى مراتب الأعمال عند الله فمن عرف هذه الصور من الأعمال فانما يعرفها بالعلم بتدبير الله تعالى (١) .

النوع الأول :

علم الربوبية ويبحث في بدء الخلق والميثاق والمقادير والتدبير الإلهي وهذا يمثل الحكمة الإلهية ، والأسرار العلى ويتناول الكون والإنسان

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٨٨ .

وصلته بعالم الغيب ، وهذه الأمرار مطوية عن الخلق إلا عن أهل جذبة الله الذين أدرجهم بمحمد ﷺ وجعلهم قرة عينه فسار بهم على طريقه وجعل سقياهم من مشربه ، ومرعاهم في مالك الملك بين يديه على ما أئدته تلك ضيافة مجد ﷺ لقرة عينه في عرس الله وهو بدء الربوبية وبدء التدبير وتلك حكمة الله ^(١) . فالحكام هم المختصون بعلم تدبيره وبه ينطقون وقد طالب الرسول العباد بمخاللة الحكماء حتى يتذوقوا ما يفضون به إليهم من حكمتهم ^(٢) .

النوع الثاني :

علم الله أو علم الذات الإلهية ، وهذا العلم هو الأصل في علم الأسرار لكن الحكيم يرى عدم إمكان الإحاطة بذات الله فهو يتله لا يدرك في الدنيا ولا في الآخرة بيد أن أهل الجنة ينظرون إليه ولا تشتمل أبصارهم على ما يرونه منه من الظاهرية ، أما الباطنية فلا قوام لأحد على النظر إليه ولا سبيل إليه ، وإنما ينظر العباد إلى الصفات فأما هو فلا يدرك في الدنيا ولا في الآخرة ^(٣) . فالإدراك أو الإحاطة بذات الله غير ممكن سواء في الدنيا أو الآخرة أما الاختيار من خلص عباده فيمكنهم النظر إليه ورؤيته ظاهريا ؛ ويقول ابن عربي في ذلك « بعيني تراني لا بعينك فاذا ادركتني

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣٠ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ١٢٨ .

(٣) المسائل المكنونة ، ص ٨٥ .

أدركت نفسك ، لا تطمع أن تدركنى بادراكك نفسك « (١) . وعلم الذات يشمل علم الغيب وعلم الشهادة ، فالغيب ما بطن من الذات ولذلك يسبحيل الإحاطة به والشهادة ما ظهر من الملك كالجمال والجلال والعظمة والرحمة والنباهة والبهجة والسلطان (٢) . وهذه يجوز الإحاطة بها ظاهرياً .

النوع الثالث :

علم التدبير أو علم الحظوظ والمنن أو المعرفة بآلاء الله ، فهذا العلم إلهام ومنة من الله لعبده وهو يجمع للعارف معرفة علم الربوبية وعلم الألوهية ، ويقول أبو عبد الله المعرفة بآلاء الله تؤدي إلى خشوع القلب وكلما توفر خشوع القلب للعارف كان أوفر حظاً من العلم بالله ، واثقل معرفة بالقلب (٣) . ولذلك يسمى الحكيم علم الآلاء بعلم الحظوظ والمنن ففى خشع قلب العبد من الله عليه من فضله وألمه علم أسرار الله لا يعلمها إلا أهلها وهم قوم تخلصت قلوبهم من ظلمة الشهوات وخرجوا إلى البرهان العظيم وإلى النور الأعظم وأما المتشابهة ، فأسرار الله التي طواها عن العباد ، وأسرار الرسل التي أفضى بها إليهم وطواها عن العباد ، وأسرار الأولياء التي أفضى بها إليهم وطواها عن سائر الموحدين ، فهذه أشياء قد اشتبهت على الخلق لعجزهم عن احتلالها فالمقتصر على محكة لا يتعدى إلى ما شبه عليه ؛ بل يقتصر منه على المحكم فإن الحاجة به إلى المحكم والمتشابه

(١) محي الدين بن عربي : تجليات رقم ٨١ ، محلق بختم الأولياء .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ١٠٣ .

(٣) نوادر الأصول ، ص ٣١٧ .

زينة المحكم طواها الله عن العباد اعجزهم عن إحتمالها حتى إذا انكشف
الغطاء وتبيحوا في دار الملك وزال عنهم رق العبودية وصار الأمر جهداً
وزادوا الله في داره طرفهم النظر إليه وإحتمال لذة كلامه أفضى إليهم
بالأسرار التي طواها عنهم (١) ، فالكبراء هم المختصون بعلم آلائه وبه
ينطقون وقد طالب الرسول في حديث لا بُدَّ جعيفة بمجاسة الكبراء لأن
في كلامهم دواء وتحفهم البركة أينما كانوا » (٢) .

(١) نوادر الأصول . ص ٢١٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

المبحث الثالث : علم السمات

ويطلق عليه الحكيم علم الصفات . أو علم الأمثال العليا وهو كعلم الأسرار يبحث في الجانب الأخلاقي الميتافيزيقي ومتطلب هذا العلم هو تشبه العارف بالأمثال العليا . وذلك عن طريق التعامل المحض في تلك الأمثال متوخياً تحقيق أسمى آيات الأخلاق ، وهذه الأمثال العليا هي الأخلاق العليا التي جعلها الله مائة وسبعة عشر خلقاً كما قال رسول الله ﷺ : « إن لله مائة وسبعة عشر خلقاً من أتى بواحدة منهم دخل الجنة » (١) ، وهذه الأمثال هي بمثابة النموذج يضربه الله سبحانه ليكون دالاً على الغائب منها فيعين العارف على إدراك ما غاب فيجعله ماثلاً أمام عينيه حاضرآ في خياله ليكون معيناً له على استحضار المعارف ومن ثم يصبح علم الأمثال أنموذج الآخرة والملكوت وبخلق حاجة إلى معاينة الاجل يعاينونه بالعاجل ولهذا ما ضرب الله تعالى الأمثال في تنزيله الكريم وعجل لأهل الدنيا من نعيم الجنان أنموذجاً من الأنوار والطيب والذهب والفضة واللؤلؤ والزبرجد وسائر الجواهر لأنهم لو لم يروا ذلك في الدنيا لم يفهموا منه تلك الصفة (٢) . فالأمثال ماثلة أمام العارف في عالم الشهادة ولا يدركها إلا الخاصة من أولياء الله ومن ثم فإنها تحاكي عالم الغيب لهؤلاء الخاصة فتكون قلوبهم منتصبية بين يدي الله تعالى كما انتصبت جوارحهم في الظاهر

(١) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٦٨ ب ؛ ونوادر الأصول ،

ص ٣٥٧ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٢٤٨ .

وذلك بما وليج قلوبهم من عظمة الله تعالى وجلاله وعلم السمات ، مثل الجانب الأيسر من كنوز المعرفة في جملة سفينة المعرفة والتي يقول عنها الحكيم « المعرفة سفينة حملتها اليسرى سمات الله ، وإذا كانت الرحمة مع الأسرار ، فالخلق مع السمات ، وأنقال السمات حشوما في الأمثال العليا والأسماء الحسنى ، فتلك حكمة الخلق والحق موكل بها بمسكها ويسيرها بمشيئته تعالى » (١) .

فعلم السمات يتيح للعارف الدخول بالأخلاق السامية والصفات الإلهية ومن ثم يهيئ للعارف التشبه بأخلاق الباري سبحانه ويتصف بصفاته وسماته ، ويرى الحكيم أن علم السمات على ضربين : منه ما يكون مكتسباً ، ومنه ما يكون مجبولاً ، أما المكتسب فيكون عن طريق العلم والمعرفة أى عن الطريق النظرى والسلوكي فيعلم الاسم وحسنه وبهائه ثم يتخلق به ويحمل نفسه عليه (٢) . وأما المجبول فيخلق له خزانة وقواد ومملكة فجميع محاسن الأخلاق تؤول إلى الكرم والجود والسخاء فإذا ، سخرت النفس تكرم وإذا تكلمت جادت فأخلاق الله تعالى أخرجهما لعباده من باب القدرة وخزنها للعباد في الخزائن وقسمها على أسمائه الحسنى وأمثاله العليا فإذا أراد بعبد خيراً منحه خلقاً ليدير عليه من ذلك الخلق في بطن أمه قدر له على ذلك حسنه وبهائه ليتخلق العبد بذلك وتخلق له أن يحمل نفسه على

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣ .

(٢) الحسيني : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢١٦ ، ٢٢٧ ، ٣١٢ .

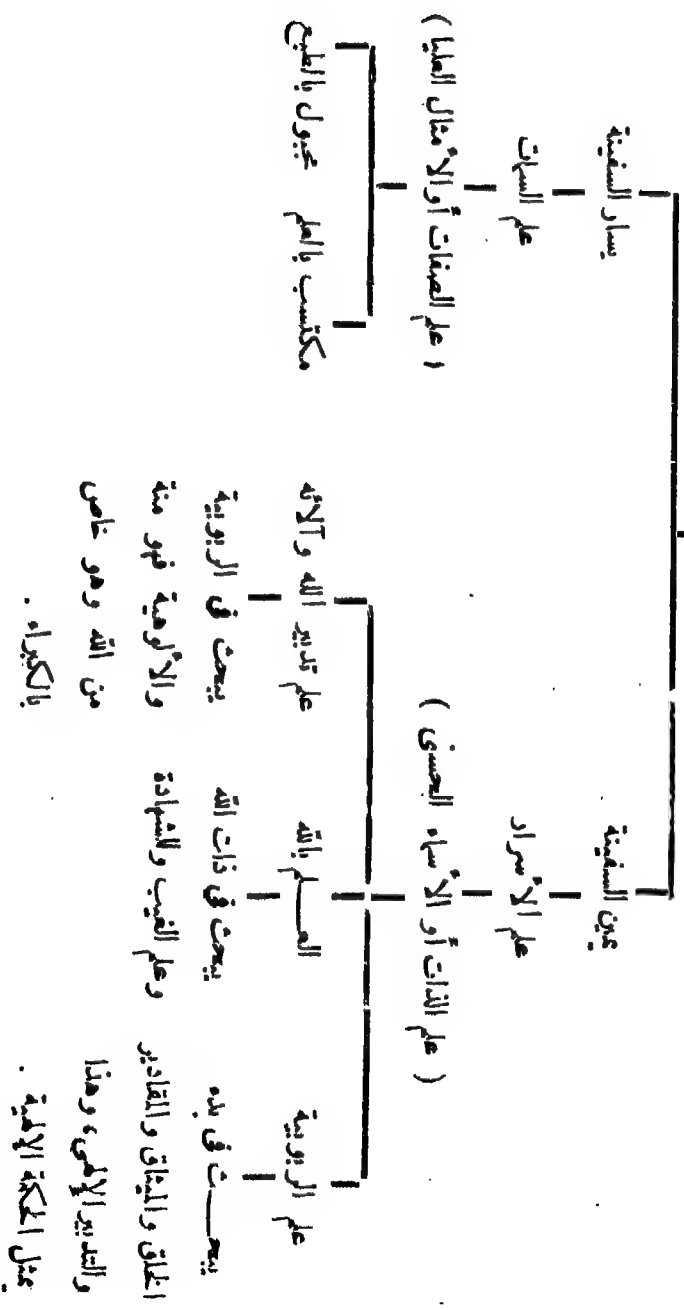
فعل ذلك الخلق حتى تعتمد نفسه ذلك وإن هذه الأخلاق تفضل الله بها على عبده على قدر منازلهم عنده فمنح أنبياءه منها ، فمن زاده منها ظهر حسن معاملته ربه وحسن معاملته خلقه على قدر تلك الأخلاق ومن نقص منها ظهر عليه ذلك ، ومن أشرق في صدره نور اسم من أسماء الله كانت له تلك الأخلاق التي لذلك الاسم فهذا للمجبولين . ومن تخلق بذلك الخلق ولم يكن جبل عليه كان تخلق طهارة لصدوره وقلبه من دنس الخلق المسمى ، فإذا تطهر من سوء الأخلاق لتخلق بمحاسن الأخلاق بمجهود وكد شكر الله له ذلك فوجد قلبه طريقاً إلى ذلك الاسم وذلك قوله تعالى : «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين» (١) ، أحسن الله أخلاقه بجهداً فكان الله معه بالتأييد والنصرة والعون حتى تمت المجاهدة فيشكر الله له ذلك فهده السبيل إليه . فلذلك قيل في حكمة الحكماء المعرفة من صفاء الأخلاق وطهارة القلب فإذا طهر القلب نال العبد المعرفة التي في القرية والوصول إلى ربه (٢) . وبذلك يوجب الحكماء التفكير في صفات الله وصفاته العظيمة ومن ثم يعطى أهمية خاصة لعلم السمات لأن هذا العلم هو الملمم للعارف طريق الأخلاق الحسنة ، ويقول من أراد أن يتفكر فليتكلم في صفات الله وصفاته (٣) .

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

(٢) نواذر الأصول ، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٣) يقول الإمام الغزالي أعلم أن كمال العبد وسعادته إنما هو في الخلق بأخلاق الله تعالى والتحلل بمعاني أسمائه وصفاته بقدر ما يتصور في حقه . انظر الغزالي : روضة الطالبين ، ص ٩١ .

سُفِيَّةُ كُنُوزِ الْمَعْرِفَةِ



المبحث الرابع : علم الأسماء والحروف

جميع العلم في الأسماء ، والأسماء دالة على الأشياء ، وليس من شيء إلا وله اسم ، واسمه دليل عليه ، والاسم مأخوذ من السمة ، وكل اسم دليل على صاحبه ، حتى أن الاسم نفسه دليل على وجود صاحب الاسم ، ويسمى الاسم اسماً لأنه يضيء لك عن لب الشيء ومكنونه ، ويترجم لك ويكشف عن مكنون ذلك من الخير والجوهر (١) ، فهناك أسماء ذكرت في كتاب الله تعالى مثل يحيى وأحمد ، فقال تعالى : « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً » (٢) ، وقوله تعالى : « ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » (٣) ، وكذلك شأن هذه الأمة والأمم الأخرى فإن كل أمة تسمت باسم من تلقاء نفسها فولى الله تعالى تسمية هذه الأمة فقال عز من قائل : « هو سماكم المسلمين من قبل » (٤) . فالأسماء احتوت على جميع الأشياء التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام (٥) ، وأبرز فضيلته على الملائكة حيث

(١) علم الأولياء ، ص ١١٣ .

(٢) سورة صريم ، آية ٧ .

(٣) الصف ، آية ٦ .

(٤) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٥) يرى أبو العباس التجاني أن الأسماء التي علمها الله لآدم هي الأسماء التي يطلبها الكون والكلية المذكورة فيها هو احاطته بجميع متعلقات الكون حتى لا يشذ عليها منها شيء يشهد لهذا قوله سبحانه وتعالى في كليلة الأسماء حيث عرض صورة الكائنات على الملائكة ، وقال « أنبئوني بأسماء هؤلاء »

عرض عليهم جميع خلقه ثم قال لهم : « انبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فأنبأهم » (١) فأبان فضيلته في العلم على الملائكة ، فعلمه العلم وأصل العلم ، فأما العلم فهو الأسماء وأما أصل العلم فهو

« إن كنتم صادقين ، فدللت هذه الآية على أنها الأسماء التي يطلبها في الكون بدليل قوله أسماء هؤلاء وهي صور الأكوان وأما الأسماء الخارجة عن الكون فلا تمكن الاطاعة بها ولا نهاية لها قال سبحانه وتعالى ولا يعيطون به علما فان العارفين والأقطاب والنبیین والمرسلين مع فتحهم في المعرفة ينكشف لهم في كل مقدار طرفة عين من أسماء الله الباطنة أمر لا حد له ثم يقولون على هذا الحل أبداً سرمداً في طول عمر الدنيا وفي طول عمر البرزخ وفي طول عمر يوم القيامة وفي طول عمر الابد في الجنة بلا نهاية في كل مقدار طرفة عين ينكشف لهم من أسماء الله الباطنة ما لا حد له ولا غاية في طول هذه المدة ولا نهاية لانكشاف الأسماء على طول الأبد فكيف يقال أحاط بها كلها وإنما الكلية في الأسماء التي يطلبها الكون فقط . انظر سعيد بن حرازم : جواهر المعاني ، ج ١ ، ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

(١) سورة البقرة ، آية ٣٢ ، ٢٣ ؛ قال الضحاك بن مزاحم علم الله آدم اسم كل شيء من الاولين والآخرين ، وما يلون إلى آخر الدهر ، بلغة أهل السماء والارض ، وكان آدم عليه السلام يتكلم لغات عديدة أفضلها العربية لغة النبي ﷺ ، فذلك قوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها » وأعطى العلم الرباني لأمة محمد ﷺ كلها ، فقال : « ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وما كنتم تدرسون » . انظر أبو طالب المكي : علم القلوب ، تحقيق عبد القادر عطا : مكتبة القاهرة ، ص ٤٧ .

الحروف المعجمة ، وهي ثمانية وعشرون حرفاً ومنها ابتدئت اللغات ، وقال أبو عبد الله ، فهذه الحروف الثمانية والعشرون حرفاً مقسمة على الأدوات ، فحروف الخلق جزء ، وحروف الأسماء جزء ، وحروف اللسان جزء ، وحروف الأفعال جزء ، وحروف الشئ جزء ^(١) ، فان العلوم كلها من حروف المعجم لأن مبتدأ العلم أسماء الله ومنها خرج الخلق والتدبير في أحكام الله وحلاله وحرامه والأسماء من الحروف ظهرت وإلى الحروف رجعت فهذا مخزون من العلم إلا أولياؤه الذين عقولهم عن الله عقلت وقلوبهم بالله تعلقت وتولت في ألوهيته فهناك كشف الغطاء عن هذه الحروف وعن الصفات صفات الذات ، فهذه حكمة الحكمة مستورة عن الخلق إلا عن أنبياء الله وأهل الصفوة من أوليائه المختصين بمشيئته ^(٢) . فاسم الله تعالى مستول على الأسماء مطلع عليها فالاسم سمة الشئ والصفة ظهور الشئ ووضوحه وبروزه فالاسم المنطق والصفة اللفظ . فاسماؤه سبحانه دالة على صفاته وصفاته أفعاله ثم من بعد ذلك سائر الأسماء ، فانما علم آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة وعلمه البيان فقال : «خلق الإنسان علمه البيان» ^(٣) فالعلم في القلب والتعبير في الصدر ، والانصدار من الصدر إلى الشفتين حتى يلقى أي بصير لغة ، فالاسم يعود إلى الموصوف والموصوف لا تسيل إلى ادراكه إلا بمعرفة صفاته وما يبدو من آثارها ، فتعرف الصفة عند

(١) علم الأولياء ، ص ١١٤ .

(٢) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٦٧ ب ، ٦٨ أ .

(٣) سورة الرحمن ، آية ٣ .

ذكر اسمها كما يعرف الموصوف بصفته ولقد وضع الله تعالى هذا الترتيب رحمة لعباده حتى تتعلق به قلوبهم وتثبت على ذلك وتستقر فمن الناس من وقفوا عند أحد الأسماء ، ومنهم من تعلقوا بالصفات التي تدل عليها هذه الأسماء ومنهم من تجاوزوا ذلك كله إلى الموصوف فوقعوا في قبضته وكانوا من أهل جذبته ومشيتته ، واقد هب الحكيم عن ذلك بقوله : « إن ربنا تبارك اسمه لا يدرك حساً ولا مساً ولا ذوقاً ولا شماً ولا رؤية ، فأخرج للعباد من قبل أن يخلق صفات ، ولكل صفة نوع من الصنع والفعل والعمل ، ثم جعل لكل صفة سمة بحروف مؤلفة ، جعل في كل حرف منها ما وضع فيه من الصنع ، ثم ألفها فصارت اسماً لتلك الصفة ، فالاسم راجع إلى الصفة ، والصفة راجعة إلى الموصوف لأنها منه بدت ، فالموصوف موجوده عنده تلك الصفة ، فإذا نظرت إلى الصفة تراءت لعيون القلوب الصافية الطاهرة كل صفة على حدتها باسمها بحروفها المؤلفة وتعلم كل حرف ما وضع فيه ، وإذا نظرت إليه غابت الصفات عن عين قلبك لأنه وقعت في البحر الذي منه خرجت الأنهار (١) . فإذا كان علم الأسماء يتجه نحو الباطن

(١) عبد الفتاح بركه : الولاية عند الحكيم الترمذى ، ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، أجمع الصوفية على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم ، والقدرة ، والقوة ، والعز ، والحلم ، والحكمة ، والكبرياء ، والجبروت ، والقدم ، والحياة ، والإرادة ، والمشيتة ، والكلام ، وهذه الصفات لا تعد ، وأسماءه لا تحفى ، فله الكمال كله ولغيره النقص ، وهذا يتفق ومذهب السلف الذين يقولون إن كلا من الوجه والعين ونحوها صفات الله على سبيل الحقيقة من غير مشابهة للحوادث « ليس كمثل شيء » ؛ وهذا =

عن طريق التحليل لا عن طريق السبات فان لكل حرف نوراً ، ولكل حرف دلالة تكشف عما وراءها من أسرار الباطن وهو مثل غيره من العلوم

يختلف عما أثاره المتكلمون في شأن الصفات هل هي هو أم ليست هي هو ولا غيره ، وقد اختلف علماء الكلام فيما بينهم بهذا ذلك فقال بعضهم أسماء الله ليست هي الله ، وقال بعضهم أسماء الله هي الله ، لكن الحكماء قرر أن الاسم راجع إلى الصفة وأن الصفة راجعة إلى الموصوف لأنها منه بدت فالموصوف موجودة عنده تلك الصفة وبذلك أثبت الحكماء الصفات لله ، وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها وأنه يفعل الأشياء بها ويمكن معناها نفى اضدادها وإثباتها في أنفسها وأنها قائمات به . انظر التعرف لأهل التصوف ، ص ٤٩ ، ٥٠ . ويرى أهل السنة أن الله تعالى موصوف بصفات الكمال ، منزّه عن النقصية والزوال ، ليست بأعراض تحدث وتنعدم ، بل هي أزلية أبدية قديمة بذاته ، لا تشبه صفات الخلق بوجه من الوجوه ، فهو حي عالم قادر سميع بصير مرید متكلم إلى ما لا يتناهى من صفات الكمال ، وله حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وإرادة وكلام وانكرت الباطنية والفلاسفة كون الله تعالى حياً عالماً قادراً على التحقيق ، وزعمت أن ما يوصف به الخلق لا يوصف به الله تعالى ، واعترفت المعتزلة باتصاف الله تعالى بأنه حي عالم قادر سميع بصير مرید متكلم ، ولكن انكرت وجود هذه الصفات وقيامها بذات الله تعالى إلا في الكلام والإرادة والفعل ، فزعمت أنها حادثة غير قائمة بذات الله تعالى ، وقسمت الاشعرية الصفات على قسمين : صفات ذات ، وصفات فعل ، فزعمت أن صفات الذات قديمة قائمة بذات الله تعالى ، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذات الله . انظر نور الدين العبابوني: البداية في الكفاية ، ص ٤٩ .

الأخرى إلا أنه يعتمد إلى التحليل (١) : لأن جميع العلم في الحروف ولا يظهر إلا بالحروف ، ومن خفي عليه علم الحروف خفي عليه المعنى الباطن ، ومن علم ما في كل حرف وما في تأليفه فهو عالم العلماء بعلم باطن الأمور وهو من خاصة أولياء الله الذين اختصهم برحمته وأطلعهم على أسرارهِ (٢) .

(١) المسائل المكنونة ، ص ٣٣ ، ٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

المبحث الخامس : علم القالب

خاق الله على فؤاد الأدمى عينين وأذنين ، ثم من على من شاء منهم بنور الحياة حتى فتح عينيه بذلك النور وسمعت أذناه بذلك النور ، وفتح لهم طريقاً إلى العرش لينظروا إلى عظمته وجلاله فن فتح عينيه فلاحظ عظمته بقى قلبه هناك : وتصرفت أركانها في أموره على رضا ربه وحدوده وسمعت أذناه كلامه فأخذ بقلبه ما سمع وما أبصر ، ومن ثقلت شهواته والتفتت إليها نفسه صار حجاباً عن ملاحظة العظمة وعن سماع الكلام فبقى مع النفس والهوى فليست له حيلة دون مجاهدة النفس حتى تتخلى عن جميع هذه الشهوات حتى تزيله حلاوتها وتزيله الهوى فيطهر القلب ويعصفو لربه فعندها يصلح للقرية . قال له قائل : وما القالب ؟ قال الحكيم : إذا نظرت إلى النقش لم تهتد له لأنه في يده يقلبه حتى يختم بها على طينه أو مرممة فإذا ختمت بها أبصرت في الطينة نقش الاسم على سبيل الكتابة المستوية ، فصاحب هذا قد خلص إلى السراج الأعظم ، فبنور ذلك السراج يبصر نقش اسمه في القالب . قال له قائل : وما القالب ؟ قال الحكيم : حسبك علم الأولياء لا تخفى إلى علم الأنبياء وربائب الأنبياء ، قال : ومن ربائب الأنبياء ؟ قال : قوم اختصهم الله واصطفاهم وغذاهم بما غذى به الأنبياء ، فهم الربائب ، فكأنهم تربوا في حجور الأنبياء ، فعندهم علم القالب ، فن رأى نفسه في القالب فانما يرى ذلك بنور الله الأعظم الذي في الباطنية فبذلك النور رأى نقش اسمه يوم المقادير (١) . فعلم القالب يتجه نحو الباطن عن

(١) المسائل المكنونة ، ١٢١ ، ١٢٢ م

طريق القالب الظاهر ، أو عن طريق السمات التي تبدو من ظاهر الأشياء .
فعلم القالب للمبادئ مشرق نير واضح ، وهو المقتصد يشير إلى الله تعالى
على مدرجه الصديق في الفعل جهداً وحسداً وحراسة باكياً على نفسه ،
يقتضى منها الصديق في الفعل جهداً في كل حركة وفعل وقول وهو للصديقين
مطالعه البراذين^(١) ومشاهدة المعادن وذلك باليقين ، وهو علم السابقين
المقربين ، قال الله تعالى « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم »^(٢) فبعلم
اليقين وبقوة نوره يرى عين اليقين بالبراذين والمعادن التي تظهر منها الصفات
وربوبة الرب . فذلك العلم النافذ يبصر قلبه إلى نور روجه المتوقد في عينه
الظاهرة التي في رأسه ، فاذا نظر إلى الأشياء أبصر آية القدرة في الأشياء
كلها ، وآثار الربوبية ، فلا تقدر زينة الأشياء وبهجتها وحلاوتها أن تغره
في الله حتى يتعلق قلبه بشيء دون الله تعالى ، فيحجبه عن الله تعالى ، فيصير
فتنة عليه ، فيعمى بصر قلبه ويبقى في ظلمات النفس ، وحب الشهوات ،
ويتكدر روجه ويسلب قلبه الإمارة ، ويقلب الخارجى فاذا لم يكن هذا
العلم في صدره على صفة السابق المقرب ، وإنما كان علمه على صفة المقتصد
فهو مشغول بيقينه بوهج الحروب ومحاربة الأبطال حيث إلتقيا فزة منصور
ومرة مخذول فتمى بقدر أن يلاحظ آثار القدرة والربوبية ، وليس لبصره
نور أن ينفذ إلى رؤية ذلك وهو بعيد منه^(٣) .

(١) البراذين : جمع برذون : يطلق على غير العربي من الخيل والبهائم ،
من الفصيلية الخيلية ، عظيم الخلقة غليظ الأعضاء ، قوى الأرجل ، عظيم
الجواهر . انظر المعجم الوسيط مادة « برذون » .

(١) سورة التكاثر ، آية ٥ .

(٢) الأمثال : ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

الفصل الخامس

النفس الإنسانية والمساكنات

المبحث الأول : حقيقة النفس .

المبحث الثاني : رياضة النفس ومجاهدتها .

المبحث الثالث : الروح .

المبحث الرابع : العقل .

المبحث الخامس : القلب .

النفس الإنسانية والمملكات

المبحث الأول : حقيقة النفس :

إن الله تعالى خلق آدميين لعبادته ، وخلق ما سواهم سخرة لهم ، وقال تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة » ^(١) ، ثم استثنى فقال : « إلا أصحاب اليمين » ^(٢) فهذا كسب النفس ، فتصير النفس رهينة عند الحق لأنها خلقت للعبودية بالحق ، فأرتمها الحق بكسبها حتى تأتي بما ينكها ، وفكها اثباتها بالمعرفة وشهادة أن لا إله إلا الله ثم من بعد ذلك تحاسب على الوفاء فيها ما يناله من الشدة ، وفي آخر الأمر تنجو من الحساب وتأخذ الرحمة التي منها خرجت له المعرفة والشهادة والتوحيد ^(٣) . والمراد بالنفس ما في داخل الجسد من النار والنور ، وجوهر بعضها أطيب من بعض ، وبعضها أخبث من بعض ، وأشد ظلاماً وأكثر فجوراً ، وهي النفس الأمارة ، والنفس طابت بنور الإسلام من خبث ظاهر للنفس ، وهي تزداد طيباً بعقد المجاهدة إذا قاربها توفيق الله تعالى ، كقول الرسول ﷺ في دعائه « نعوذ بالله من شرور أنفسنا » فتعوذ الرسول من شرور النفس رغم ما خفيه الله سبحانه وتعالى بأنواع من الكرامات وطهارة في النفس والنية ، فقال « كان لي شيطان إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم » ^(٤) . فإنه يلزم العبد

(١) سورة المدثر ، آية ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٥١ .

(٣) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، ٢ ، ص ٥١٤ .

مراعاة نفسه ومعرفة أخلاقها ، فانها الأمانة بالسوء ، ولا يغفل عنها ، وان تناهى في المعرفة ، فان النبي ﷺ كان مراعياً لها ومستعيناً بالله من شرها ، وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، يقول : « ما أنا ونفسي إلا كراعي غنم كلما ضمها من جانب انتشرت من جانب » وقال أبو بكر - ر الوراق ، النفس مرآية على جميع الأحوال ، منافقة في أكثر الأحوال ، مشركة في بعض الأحوال ، وقال الواسطي : النفس صنم والنظر إليها شرك ، والنظر فيها عبادة ؛ ويعلم أن النفس طلبت أن تكون لله ضدّاً في دعوها ، ونداء في مطالبتها وذلك أن الله تعالى طالب عباده بالثناء عليه والمدح له فطلبت النفس ذلك ، وطالب الله العباد ألا يخالفوا أمره ونهيه وطلبت النفس ذلك ، وطالبهم أن يصفوه بالسخاء والكرم وطلبت النفس ذلك وطالبهم أن يكون هو المرغوب إليه والموهوب منه وطلبت النفس ذلك (١)

ويرى الحكيم أبو عبد الله أن النفس شريرة بطبيعتها وقرينة للشيطان وشريكه في أفعال ، وكل نفس لا تعدم شيطاناً يلزمها حتى نفس الرسول ﷺ كان لها شيطان لكنه أسلم بفن الله تعالى وفضله ، وهذا يدعونا إلى مقاومة النفس لهذا الشيطان ومجاهدته والانتصار عليه أسوة برسولنا الكريم (٢) . والنفس مسكنها في الرئة ومنها تنفس النفس لحياتها التي فيها

(١) أبو النجيب السهروردي : آداب المريدين ، تحقيق محمد شتعلوت ، دار الوطن العربي ، القاهرة ، ص ٥٩ ، ٦٠ .

(٢) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٨٢ ، يقول الإمام الغزالي اعلم أن نفسك أشدّ حداوة لك كما في الحديث الشريف : « نفسك التي بين جنبيك هي أعدى عدوك تدهوك إلى الوبال وترشدك على الضلال »

فتخرج الأنفاس إلى القم والمنخرين ، ثم هي منفشة في جميع الجسد ، وجنسها أرضي^(١) ، وجوهرها ربيع كدرة حارة مثل الدخان ، ظلمانية سيئة المعاملة ، وروحها في الأصل نورانية^(٢) ، وتزاد صلاحا بتوفيق الله تعالى

== وتوقعك في الدناءة وتركبك نفس الهوى وتوقعك وتطمعك وتهلكك وتملكك فاقطع خصامها وحلالها وشرها وطمعها وولعها وشبعها ؛ وفي الحديث أن الله تعالى لما خلق النفس قال لها من أنا فقالت : وأنا من أنا فعذبها بأنواع العذاب ، فكما قال لها من أنا ، فتقول وأنا من أنا حتى عذبها بالجوع والعواضع فقالت أنت الله الذي لا إله إلا أنت . انظر الغزالي : سر العالمين ، مكتبة الجندي بالقاهرة ، ص ٨٦ . ويقول الجيلاني : إن قلت إني أعرف نفسي فأما تعرف الجسم الظاهر الذي هو اليد والرجل والرأس والجمجمة ولا تعرف ما في باطنك من الأمر الذي به إذا غضبت طلبت المصنوعة وإذا جئت طابت الأكل وإذا عطشت طلبت الشرب والدواب تشاركك في هذه الأمور ، فالواجب عليك أن تعرف نفس بالحقيقة حتى تدري أي شيء أنت ومن أين جئت إلى هذا المكان ولأي شيء خلقت وبأي شيء سمعك وأبى شيء شقاؤك ، انظر الجيلاني : الفتح الرباني : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ ، ص ١٠٨ .

(١) الرياضة ، تحقيق آريزي وظي حسن عبدالقادر ، ص ٢٨ ، ٣٦ ، ٣٧ .
 (٢) يقول أبو النجيب السهروردي ، النفس لطيفة مودعة في هذا القلب وهي محل الأخلاق المذمومة ، والروح لطيفة مودعة في هذا القلب ، وهي محل الأخلاق الممودة ، كما أن البصر معدن الخير ، والنفس معدن الشر ، والعقل جيش الروح ، والهوى جيش النفس ، والتوفيق من الله مدد الروح والخذلان مدد النفس ، والقلب في أغلب الجيشين . انظر أبي النجيب السهروردي ، آداب المريدين ، ص ٦٠ ، ٦١ .

والنفس واحدة ولها صفات متغيرة والله تعالى وصفها بثلاثة أوصاف =

مع حسن المعاملة وصحة التضرع ولا تزداد صلاحاً إلا بمخالفة العبد هواها والإعراض عنها ، وقهرها بالجوع والشدائد ، والنفس اللوامة هي أقرب إلى الحق ، لكنها مخدعة مدهانة ولا يدرنها إلا العارفين من الأكياس ، أما النفس المطمئنة فهي التي طهرها الله من خبث الظلمات ، فصارت نورانية ، فشاكت الروح ، تمشي في طاعة الله متقادة من غير إباء منها ، فصارت مطيعة بطاعة الله ، وهي نفس الصديق الذي ملأ الله سره وعلايته (١) ، نخلص من هذا إلى أن النفس عند الحكماء أنواع ثلاثة :

== بالعلمانية قال : « يأيتها النفس المطمئنة » ، وسماها اللوامة : قال : لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة ، وسماها أمارة : قال : « إن النفس لأماراة بالسوء » . انظر السهروردي : عوارف المعارف ، بهامش إحياء علوم الدين ، المكتبة التجارية ، ج ٥ ، ص ٢١٤ .

(١) الفرق بين الصدر والقلب والنوالة ، ص ٨٣ : النفس عند الإمام الغزالي على معنيين ، أحدهما : أنه يراد به المعنى الجامع لقوتي الغضب والشهوة في الإنسان وهذا الاستعمال هو الغالب على الصوفييه فهم يزيدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة في الإنسان فيقولون لابد من مجاهدة النفس وكثير شهواتها وإليه الإشارة بقوله ﷺ « أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك » ، والمعنى الثاني أنها لطيفة وهي حقيقة الإنسان ونفسه وذاته ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة قال تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك » والنفس بالمعنى الأول لا يتصور رجوعها إلى الله تعالى فإنها مبعدة عن الله سبحانه وتعالى وهي حزب الشيطان وإذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية سميت النفس اللوامة ، فإذا تركت الاعتراض وأذعنت لمقتضى الشهوات ==

النفس الأمارة ، والنفس اللوامة ، والنفس المطمئنة ، لكننا نضيف إليها النفس الراضية المرضية التي أطاعت الله تعالى وتلقّت الأمر الإلهي بصفاء نوراني فقال عز وجل « يأتيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية » (١) فالنفس المطمئنة عندما تتلقى الأمر الإلهي بالطاعة بدون إباء منها ترتقى درجة أعلى ومرتبة أعظم وهي مرتبة الراضية المرضية (٢) .

= ودواعي الشيطان محيت النفس الأمارة بالسوء . انظر : الغزالي : روضة الطالبين ، ص ٦٠ ، ٦١ ؛ وانظر الإحياء ، ص ٣ ص ٤ .
(١) سورة الفجر ، آية ٢٧ .

(٢) يقول أبو العباس التجاني النفس شيء يوجد حكمه ولا توجد عينه إذ هو يتكون من اجتماع الروح والجسد . فإن افترقا انعدم وجوده أي النفس وهو البخار اللطيف وهذا الشيء المعبر عنه بالنفس هو منبع الأخلاق الذميمة والأوصاف الفاسدة السقيمة ما دام حكمه مستولياً على العبد ، فالروح أسير في يده لا يسعى إلا في مرضاته وهو في غاية الهلاك والبعث عن الحضرة الإلهية ، والروح من صفاء صفوة النور الإلهي واكتسبت الظلمة في عالم الجسم فإذا مات الروح إلى المعاصي والمخالفات ومتابعة الهوى تسمى في هذا المقام النفس الأمارة بالسوء فإذا طرأ عليها من الأنوار الإلهية ما يخرجها عن معاصيها بالعبودية وأخذت في توبيخ نفسها ولوامها لذاتها عما فرطت فيه من الحقوق الإلهية في هذا المقام تسمى النفس اللوامة ، ثم إذا طرأ عليها من الأنوار الإلهية ما يقضي بكمال طهارتها من جميع المخالفات وأطاعت الله وتوجهت إليه وسكنت فهي في ذلك المقام النفس المطمئنة ثم إذا فاض عليها من الأنوار الإلهية ما يقضي بهدم أبنية جميع اختياراتها ومألوفاتها بالرجوع إلى الله تعالى عارية عن كل ما سواه فهي في هذا المقام تسمى النفس الراضية ، وإذا فاض عليها من أنوار حضرة القدس =

والله سبحانه وتعالى وضع بين القلب والرئة التي هي مسكن النفس
وماء رقيقاً ، فيه ربح هفاة تجري في العروق مجرى الدم ، والنفس نار
مضيئة ، وموضوع في هذه النار الفرح والزينة ، وسماها شهوة ، فإذا هبت
تلك الريح من ذلك الوعاء لعارض ذكر شيء ، أحست النفس بذلك ،
فالتهمت نار الحرارة بتلك الريح فدبت في العروق فامتلات العروق منها في
أسرع من الطرف والعروق مشتملة على جميع الجسد من القرن إلى القدم ،
وفور دخان الشهوات حتى يتأدى ذلك إلى الصدر ، فتحيط بفؤاده وتبقى
عيننا الفؤاد ، وذلك الدخان يحول بين عيني الفؤاد وبين النظر إلى نور
العقل (١).

وما يقضى بكمال طهارتها من آثار الأوهام وقطع ذلك عينا وأثراً
وأنحق وجودة وانعدم شهوده فهي تسمى في هذا المقام بالنفس المرضية
فانعدم منها الحس والإدراك فلا علم لها إلا مشاهدة الحق بالحق في الحق
عن الحق فهذا هو المعبر عنه بفناء الفناء ها هنا قد كل رضا خالقها عنها ولذا
تسمى النفس المرضية ؛ انظر جواهر المعاني ص ٥٦ ، ٥٨ ؛ ويقول الإمام
الغزالي جاهد النفس الأمار بالسوء تمح صفات آفاتنا حتى تصير لوازمه ثم
انقل اللوامة إلى مقام المطمئنة ، انظر الغزالي : مرآة المئين ، ص ٩٨ ؛
ويرى ابن القيم أن هذه الأنفس على التحقيق نفس واحدة ولكن لها صفات
فتسمى باعتبار كل صفة باسم فتسمى مطمئنة باعتبار طمأنينتها إلى ربها
بعبوديته ومحبهه ، وتسمى لوامة لأنها كثيرة التردد والتقلب والتلون ،
والنفس الأماره فهي مذمومة لأنها تأمر بالسوء وهذا من طبيعتها . انظر ابن
القيم : الروح ، مكتبة المتنبي ، ص ٢٢٠ .

(١) الزياضة ، تحقيق أربري ، وعلى حسن القادر ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

ويرى الحكيم أن النفس نفسان : نفس ظاهرة ، ونفس باطنية ، وأصل خلقه النفس الباطنة فمن موطئ الشيطان وتحت قدمه وأثره ، وأما النفس الظاهرة فمن خطوته وبين موطئيه وهي ممدودة مبسوطة من النفس الباطنة إذا كانت الخلق هي الأس والبيئة فهي كالقائمة الظاهرة ، والنفس الظاهرة مخلوقة عليها مركبة مغروزة فيها فلما عرف اللعين ذلك كله من نفس آدم عليه السلام علم أنه سيظفر عليه إن احتاج إلى ذلك إذ وجد نصيبه فيه قائما فلما أمر بالسجود نظر فوجد نصيبه في آدم وهو النفس فأبى ذلك وتكبر ووجد اللعين ذلك في نفسه من نفسه ، فاتفقا فأبى وعتا وتكبر ، فلعن وطرده فلما أسكن آدم عليه السلام الفرد ليس تفكر اللعين في أمره وأمر آدم عليه السلام إذ امن في جنبه فهاجت إبليس بحور الجسد مما فيها وأزبدت وامتدت فسالت منها عليه أودية فاغترف من ذلك بالقياس والحيلة على ما ينقص على آدم عليه السلام ما نال من النعيم وما يسلبه تلك الكرامة وبما يهلكه فأغتم بالشجرة التي نهى الله آدم عليه السلام عنها (٢) .

والنفس الظاهرة غير مذمومة ولا محمودة وإنما هي متابعة لمن قادها وغلب عليها واستولاهما من ذلك قول الله عز وجل عما يحكي عن شهادة يوسف عليه السلام عليها بالسوء ، فقال : « وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء » (٢) ، وقوله تعالى : « يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفي كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون » (٣) ؛ فانما تجادل في النفس الظاهرة

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٨ أ .

(٢) سورة يوسف ، آية ٥٣ .

(٣) سورة النحل ، آية ١١١ .

النفس الباطنة ، وقوله ، « فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها ، وكذلك سوات لي نفسي » (١) ، وقوله تعالى : « تعلم ما في نفسي » (٢) ، فهذه صفة النفس الباطنة (٣) . فالنفس الباطنة خلقت من موطىء قدم إبليس في بعض جسده فوضع الوطء من الموطىء ، والموطىء من الجسد كبعضه فطال بها إبليس بطاعته ، وقال لأنه خلق من تراب موضع قدمي ، وموطىء خطوتي وممشاي فلي فيه وجهان : أحدهما فهل يسجد الاب لابنه ، والسيد لعبده ، فإنه منى بمنزلة الابن أو العبد إذ خلق من مرتكض رجلى وممشاي ومامسحت به قدمي منذ ألقى سنة ، وأما الوجه الآخر فإن موطىء الواطىء وخطوته كبعض جسده ، فلا بد لبعض الجسد من الطاعة لبعضه ، ولا بد لبعض الجسد الأدنى والأقل من الطاعة لبعض الجسد الأعلى والأكبر (٤) .

(١) سورة طه ، آية ٩٦ .

(٢) سورة المائدة ، آية ١١٦ .

(٣) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ أ .

(٤) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ ب ، لما قال له الحق تعالى : « مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي استعكبرت أم كنت من العالين » والعالون هم الملائكة المخلوقون بالنور الإلهي كالملك المسمى النور وأمثاله ، وباقي الملائكة مخلوقون من العناصر ، وهم المأمورون بالسجود لآدم ، فقال « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » وهذا الجواب يدل على أن إبليس من أعلم الخلق بآداب الحضرة وأعرفهم بالسؤال وما تقتضيه من الجواب ، لأن الحق لم يسأله عن سبب المانع ، ولو كان كذلك لكان صيغته : لم امتنعت أن تسجد لما خلقت بيدي ، ولكن سأله عن ماهية المانع ، فتكلم على سر الأمر فقال : لأنني خير منه ، يعني لأن الحقيقة النارية وهي =

فالنفس الباطنة في الإنسان هي الشيطان الذي يجري منه مجرى الدم من اللحم، وهي تعمل كي تغلب على النفس الظاهرة وتأسرها مدفوعة في ذلك بهذه العداوة التي بين إبليس وآدم، وأما القوة العادية لهذه النفس الباطنة والتي تباشر الحرب والعداوة معها فليست هي الروح ولكنها القلب بما فيه من الملك والنور والعقل، فهو يحارب النفس الباطنة ويريد أن يقهرها، ومظهر ذلك أن يغلب على النفس الظاهرة بأسرها، فإذا غلبها فقد فاز على النفس الباطنة، وإذا غلبت هي عليه فقد فازت على القلب، وتستطيع بعد ذلك أن تأسره.

أما صفة النفس الظاهرة فإنها تابعة لمن غلب عليها فإن غلب عليها الملك وهو النور والعقل، كانت تابعة لها، وإن غلب عليها النفس الباطنة انقادت لها فمن قوله: «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه» (١)، أي نفس

= الظلمة الطبيعية التي خلقتني منها خير من الحقيقة الطينية التي خلقته منها، فلماذا السبب اقتضى الأمر ألا أسجد، لأن النار لا تقتضى بحقيقتها إلا العلو والطين لا يقتضى بحقيقته إلا السفلى، ألا تراك إذا أخذت الشمعة فنكست رأسها إلى تحت لا ترجع للهب إلا إلى فوق، بخلاف الطين فانك لو أخذت كفا من تراب ورميت به إلى فوق رجحها بطلأ أسرع من صعوده لما تقتضيه الحقائق، فلذلك قال إبليس: «أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» ولم يزد على ذلك لعلمه أن الله مطلع على سره. انظر الجيلي: الإنسان الكامل، مكتبة الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٩٨١، ص ٢٠٢، ص ٦١، ٦٢.

الشیطان وذلك أن هذه النفس الباطنة نفس الشیطان . وقوله تعالى « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاها » (١) ، أى زكى النفس الباطنة لتصلح النفس الظاهرة بصلاحها ، ومنه قول الله تعالى : « يأتيتها النفس المطمئنة أرجعى إلى ربك راضية مرضية » (٢) . وإنما قال المطمئنة لأن النفس الباطنة إذا قمعت وسجنت ووقى شحها ، ضعفت ومحدت نيرانها ، سكنت النفس الظاهرة واطمأنت من أساءتها لها ووقعت في راحة ألا ترى إلى قوله تعالى : « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٣) وعلى ذلك فالنفس الظاهرة هى مظهر وموطن الصراع بين النفس الباطنة والقاب فإذا جاهدت النفس الظاهرة النفس الباطنة وحاولت الإنفكاك من قيدها أنقادت إلى العقل والقاب وتم صلاحها ، فالنفس الباطنة أطاعت إبليس بما كان يأمرها من الفحش والأباطيل والمعاصي ولم يكن للنفس الظاهرة بد من الانقياد لها فكانت تواتيها فيما يكره الله وينفزع لها (٤) . فالنفس الظاهرة هى الصيد السهل للنفس الباطنة تستطيع أن أن تفرز فيها مموها بفعالها الشيطاني فإذا أصبلح البارى سبحانه النفس الباطنة صلحت تبعاً لها النفس الظاهرة أما إذا لعنت النفس الباطنة وسيطر عليها الشيطان اللعين فلا سبيل للنفس الظاهرة إلا التقوى والإلهام من البارى سبحانه حتى تقوى على مجاهدة شيطان النفس الباطنة ويكتب لها الإنفكاك من أسرها

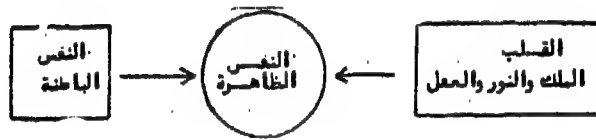
(١) سورة الشمس ، آية ٩ .

(٢) سورة الفجر ، آية ٢٧ ، ٢٨ .

(٣) سورة التين ، آية ١٦ .

(٤) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٤ أ

وتطمئن إلى بارئها فأيد الله النفس الظاهرة بما أحل حتى حلها من وثاق
الهوى وحلها من سجنها وأخرجها من رقها فقال : « قل من حرم زينة
الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » (١) ، وقال تعالى : « وكلوا
مما في الأرض حلالا طيبا » (٢) ، ثم قال : « ولا تتبعوا خطوات
الشیطان » (٣) ثم بين سبب النهي فقال : « إنه لكم عدو مبين » (٤) ، فأعلم
أن خطوات الشيطان هي التي تأمرك بالسوء والفحشاء (٥) .



النفس الظاهرة في صراع بين القلب والنفس الباطنة —
— تتجه لمن غلب عليها —

(١) سورة الاعراف ، آية ٣٢ .

(٢) سورة البقرة آية ٦٨ (٤ ، ٣ ، ٢)

(٥) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٤ .

ويتصور الحكيم النفس مدينيتين عظيمتين^(١) وبينهما تفاوت وتفاضل ،
إحداهما في الأخرى ، إحداها باطنة والأخرى ظاهرة ، فالباطنة هي دار
حرب ، والظاهرة تابعة لمن غلب وتسلط واستولى^(٢) .

وصفة النفس الباطنة أنها مذمومة وجوهرها من أخس التراب وأدناه
وأخبثه وذلك أنها من موضع موطىء إبليس وصرتكضه ومتمخطاه وممشاه
إذ كان فيها ملك ورئيس في زى الملائكة مع ذلك الملائ فأصابها شؤم كفره
لموطئه عليها أياماً في دهره مع الشرك الذى كان فيه والكفر والتكبر إذ
وصفه الله بالكفر وهو في لباس التوحيد فشهد عليه بالكفر فأبطل ما أظهر
في دينه بما كان في باطنه وضميره من الجبلية عليه يوم خلقه فقال : « وكان
من الكافرين »^(٣) فلما خلق آدم من تراب وجه جميع الأرض أسودها

(١) يشبه الإمام الغزالي النفس بالمدينة ، واليدين والقدمين وجميع
الأعضاء ضماها ، والقوة الشهوانية واليهما ، والقوة الغضبية شحنتها ،
والقلب ملكها ، والعقل وزيرها ، والملك يديرها حتى تستقر مملكته وأحواله
لأن الوالى وهو الشهوة كذاب فضولى خلط والشعنه وهو الغضب شرير
فقال خراب فإن تركهم الملك على ما هم عليه هلكت المدينة وخربت ،
فيجب أن يشاور الملك الوزير ، ويجعل الوالى والشحنة تحت يد الوزير ،
فاذا فعل ذلك استقرت أحوال المملكة وتعمرت المدينة ، وكذلك القلب
يشاور العقل ويجعل الشهوة والغضب تحت حكمة حتى تستقر أحوال النفس
ويصل إلى سبب السعادة من معرفة الحضرة الإلهية ولو جعل العقل تحت يد
الغضب والشهوة هلكت نفسه وكان قلبه شقياً فى الآخرة . انظر الغزالي :
كيمياء السعادة ، ص ١١٦ ، ١١٧ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٦ ب .

(٣) سورة ص ، آية ٧٤ .

وأجرها ، خبيثها وطيبها ، سهلها وجبلها ، امتزج التراب والموطىء ، والخطىء
بالأخرى (١) ، فلما خلقه صار خلقه آدم عاينه السلام من موطئه وخطاه
وصار الموطىء أخبث وأردأ من الخطوة فعمارت تلك التربة جوهر خلقه
النفس ، نفس آدم جبل عاينها وموتها ، وعمارت أس النفس وقاعدتها (٢) .

وللنفس أبواب سبعة شاردة إلى الجوارح ، والجوارح سبع قرى
حولها ، فإذا كان الملك لها أميراً عليها جارياً سلطاناً كانت كلمها ساكنة ،
والقرى مطمئنة يأتيها رزقها رغداً في كل مكان فإذا كفرت بأنعم الله
وأطاعت النفس الباطنة بالحرام وتركت الحلال أذاقها الله لباس
الجوع والخوف بما كانوا يصنعون من موافقة النفس الباطنة كما كرهه الله

(١) أورد هبة الله الشيباني عن الحسن بن علي التيمي عن أحمد بن جعفر
عن عوف الأعرابي عن قسامة بن زهير عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال :
« إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم
علي قدر الأرض جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبين ذلك والخبيث
والطيب والسهل وبين ذلك وقد اختلف العلماء فيمن جاء بالطين الذي خلق
منه آدم ، علي قولين : أحدهما : إنه إبليس وقال بذلك ابن عباس وابن
مسعود ، والثاني : ملك الموت ، قال السدي عن أشياخه ، بعث الله ملك
الموت فجاء بالطين فبل ثم ترك أربعين سنة حتى أنفق ثم نفخ فيه الروح .
وقال العلماء خلق آدم يوم الجمعة ، وكان طوله ستين ذراعاً وعرضه سبعة
أذرع ، وفي تسميته آدم قولان ، أحدهما : لانه خلق من أديم الأرض
وأديم الأرض وجهها قال بذلك سعيد بن جبير ، والثاني ، مأخوذ من الأدمة
وهي سمرة اللون ، قال بذلك الضحاك . أنظر ابن الجوزي : التبصرة ،
مكتبة الحلبي ، ١٩٧٠ ، ص ١٤ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ ب .

لها (١) . ففي النفس صاحب مأوى وهو الخناس وطليعته مبحث الأخبار وهو الجاسوس أعنى الوسواس وهالك الادمي منه ، وفي ذلك قول الله تعالى « من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس » (٢) . فهناك وسواس النفس وسواس العدو ، يتردد بعضها إثر بعض ، فإذا جاهدت النفس فى ذات الله وتمردت من اشغال الدنيا سكنت ولم تنقطع (٣) . فالعبد إذا خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى وقضى على الخناس الذى يوسوس للنفس واتبع طريق العقل والقلب فإن الجنة هى المأوى الذى يكون له فيه ما تشتهى الانفس وتلذذ الاعين ، فإن الجنة هى المأوى أى فى نفسه الباطنة عن الحرام وأعطاها من الحلال ، وقال تعالى « وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذذ الاعين » (٤) ، لما انتهى عن اتباع النفس الباطنة الحرام (٥) .

ثم يجسد الحكيم الصراع بين النفس والهوى فى صورة واقعية تجسد المعنى الذى يعوخي الوصول إليه فيقول : « والجوارح قرى حول النفس وعلى كل واحد منها عامل فإذا كان العدو مغلوبا مقهوراً والهوى مسجوناً كان الملك وهو المعرفة فى سلطان جبار وملك وهيبه وكمال وأمر نافذ مطاع مشكور وعز وشرف منور قد سطع نور الجلال من لدنه إلى أقصى المدينة

(١) الاعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ ب

(٢) سورة الناس ، آية ٤

(٣) آداب الزيدين ، ص ٥٩ .

(٤) سورة الزخرفة ، آية ٧١ .

(٥) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٤ ب .

وقراها ، وكانت المدينة بما بها جنة طرية أعنى القلب وكانت المدائن حوله ساكنة مطمئنة قد انجلى عنها غيم الهوى وغمام الضلالة ودخان الشهوة والعامل في عز وشرف وبهاء ورفعة منور قد سطع نور الرعية والطاهة ونور الفرح منه إلى أقصى المدائن وقراها وكانت القرى مطمئنة ساكنة وكان العمال بها مطيعة والرعية في راحة والخناس مقهوراً والوسواس منزعجاً والهوى مسجوناً واللعين مدحوراً محسوراً . وإذا غلب عليها العدو وأخذها عنوة وأمر عايمها أميراً ودخل الجنود مع أميرها وحشمه بظلمه ودنسه وشهوته وملاهيه وأباطيله وخدعه وأدناسه ودخانها وغيمه قويت النفس وهي الهوى وحيتت وتخلصت من السجن والقيء وعسكرت واستعمل عليها عاملاً وعلى القرى عمالاً ، وثبت ملكه إلى أن يأخذ مسكن العقل وموضع قضائه فيحمل عليه العقل بجنوده وتنصب الحرب بينها وتثور بينها عجاجة سوداء ودخان مظلم من نثق الهوى وظلمته فيظلم على العقل مسكنه وهو الصدر فيصير الملك ومن معه من الجنود في حجب ظلماتها ودخانها ؛ فأما أن تكون الغلبة له عليها وأما غلبه لها ، فإذا كان الغلبة لها عليه انهزم العقل بجنوده من شدة الظلمة ودخانها وضعف وذل وأخل بمركزه ولجأ إلى ملكه وهو المعرفة بجنوده مستغيثاً فزعاً ، وتركوا الميادين والمركز وهو الصدر ووثب رجاله العدو وفرسانه على الصدر وأخذوه ونزلوا به وكان الأمر أمر العدو والسلطان سلطانه نافذ أمره مطاع مشكور والمدائن ساكنة مطيعة والقرى محمودة مرضية والرعية مطواعة والعمال في متعة والعدو فرح واللعين مستبشر مباه وكان الملك وملك الملك وهو العقل والمعرفة وجنودهما وحشمهما محجوبين مسجونين مقهورين مذللين لا يحاوز أمرهما وسلطاتهما ربض المدينة وهو القلب فيجزع الملك من ذلك ويحزن

ويستوحش فينقبض ويتزوى فينجلي من القلب من نوره على قدر الانقباض والانزواء. فيصير ذلك الموضع من القلب خالياً من النور ، وكلما كان سلطان العدو أجراً وأمره أتعذ كان العبد أظلم وكلما كان العبد أظلم كان الملك أحزن وأوحش وكلما كان الملك أوحش كان انقباضه وانزواؤه أشد وكلما كان انقباضه أشد كان سلطان نوره أضعف وكلما كان سلطان نوره أضعف كان القلب أحزن وكان من نوره أخفى وذلك أنه لا يصل النور إلى حوالى القلب وزوايا نوره لانقباضه وضعف نوره لوحشته ألا ترى أن المصباح في بيت واسع كلما كان سلطان السراج أشد كان الضوء أضوأ وأنور وأسطع حتى يجاوز الزوايا وينفذ المشاكي^(١). بهذا الوصف يصور الحكيم الصراع الدائر بين النفس وهواها من ناحية والعقل والمعرفة من ناحية أخرى في صورة أدبية تشبه معركة عسكرية وكأنه يصور النفس وهواها بالعدو والذي يريد أن يقتحم حصون جاره وهو العقل والمعرفة . فالعقل والعلم والمعرفة والفهم والكياسة والفطنة والذهن من جنود القلب ، والهوى بالشهوات والأفراح والزينة جنود النفس ، فمن ترك المجاهدة ذهب النفس بالقلب وأمراته ، فلا يبقى له أمر ولا نهى ، وصار جوفه بلدة من بلاد العدو ، ومن جاهد بقلبه حتى أسر النفس صار الأمر والنهى للقلب ، وبرزت جنوده وظهر سلطانه وصفت أمرته ، فإذا بلغ هذا المبلغ من الدين بقيت العلائق والأدناس وقد خرج من الأوساخ والأدران وهي المعاصي ، وقد كان خرج قبل ذلك من الأرجاس والإنجاس وهو الشرك والكفر فبقيت الأدناس ثم إذا قطع العلائق ذهب الأدناس وبقيت

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٦ ب ، ١٢٧ أ .

الغيوم الحاجة له عن الله فهو الآن يسارق الله بقلبه ، فتلك الغيوم من المسارقة (١) .

النفس والهوى :

النفس ريح أرضية من ريح الحياة التي أعطيت للأرض ، ولذلك سميت ذرية ، لأنها ذرة وتلك الريح التي حييت الأرض بها ، فنطقت ، فقالت : « أتيئا طائعين » (٢) ، والشهوات موضوعه في النفس ، وأصل الشهوات بباب النار ، حفت النار بها وهي زينة وأفراح ونعيم ، مخلوقة من النار موضوعة ببابها ، وقد وضع منها في جوف الآدميين ، وقد سلط عليها العدو اللعين إبليس ، والهوى ريح هفافة ، تخرج من النار فتمر بملك الشهوات فتزفع منها ، فتورد على نفوس الآدميين مع العدو ، فإذا جاء الهوى احتاجت بعده للشهوات التي وضعها في الآدميين وهي بمنزلة الخيرة التي يعجن بها الدقيق حتى يقوى ويهيئ فورانها فيه ، فكذلك الهوى إذا احتمل من باب إلى هذه الشهوات التي في النفوس احتاجت الشهوات ، ثم ينفخ العدو

(١) المسائل المكنونة ، ص ٦١ ، ٦٢ ، يقول الإمام الغزالي العسكر الظاهر هو الشهوة والغضب ومنازلهم في اليدين والرجلين والعينين والأذنين وجميع الأعضاء ، أما العسكر الباطن فمنزله في الدماغ وهو قوى الخيال والتفكير والحفظ والتذكر والوهم ولكل قوة من هذه القوى عمل خاص ، فإن ضعف واحد منها ، ضعف حال ابن آدم في الدارين وجسملة هذين العسكرين في القلب وهو أميرهما . انظر الغزالي : كيمياء السعادة ص ١١٥ .

(٢) سورة فصلت ، آية ١١ .

هذا الهوى وهو ربح هفاقة فلم يملك ابن آدم نفسه حتى يقح فيما أورد إلا أن يستغيث بالله ، ويلجأ إليه في ذلك الوقت فيتداركه ربة بالعصمة ، قال الله عز وجل في تنزيله : « إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي » (١) ، أى رحمة فعصمه فاذا عصمه قوى ونهى النفس عن الهوى ، أى عن اتباع الهوى ، فإن الجنة هى المأوى ، فاذا جاء الهوى بالشهوات من باب النار ليدعو النفس إلى ما جاء به فزاج بها تلك الشهوات التى فى النفس حتى قويت فاذا دبت تلك الحرارة فى عروقه احتاج إلى أن يجاهد نفسه ويستعين بالله فان جاءت العصمة فذلك عهد من الله عليه ، وإن انقطعت العصمة وقع فيها (٢) . وإنما سمي الهوى لأن قلب العبد منذ أن عرف ربه فهو فى الارتقاء إليه وهذه الشهوات تهوى به عنه إلى الإخلاد والركون إليها (٣) ، والهوى هائج من النار ومروره بالشهوات التى خلعت بالنار فيحمل الهوى من تلك الشهوات زيلتها وأفراحها ولذاتها ونعيمها إلى جوف هذا العبد حتى تؤديه إلى نفسه فاذا احتملت النفس صار مركبها الهوى وهو نفس النار إذا تنفست فركب النفس نفس النار وهو الهوى وعلى مقدمته الشهوة ومركب القلب المعرفة وعلى مقدمته العقل فالتقيا فى الصدر والقلب والنفس والعقل والهوى فاضطربا وتحاربا فالغلبة لمن جرى القضاء من اللوح المحفوظ بغلبته من المقدور ، وقال الله تبارك اسمه « ولمن خاف مقام ربه جنتان » (٤) ، وقال

(١) سورة يوسف ، آية ٥٣ .

(٢) آداب المريدين ، وبيان الكسب ، ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٣) منازل العباد ، ص ٦٧ .

(٤) سورة الرحمن ، آية ٤٦ .

سبحانه وتعالى « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى » (١) ، فركوب الهوى إنما تركبه النفس فاذا ركبته النفس ركض بها الهوى إلى المكان الذي اهتاج منه وهو قس جهنم نعوذ بالله منه (٢) .

فالهوى من تنفس النار ، يخرج من ذلك النفس ريح فيحمل تلك الأفراح والزينة التي يباب النار مخلوقة بلوى للآدميين ، وفي نفس كل آدمي موضوع من تلك الأفراح والزينة فتلك تسمى شهوات لا هتاش النفس إليها ، ونفس النار من شدة السلطان الذي فيها ، وذلك النفس هو الهوى يمر بتلك الزينة والأفراح فيحمل إلى موضع الشهوة من الآدمي فتتهيجها وتقيم النفس عن الله لأنها من السلطان جاءت ، والسلطان يميت من هوله

(١) سورة النازعات ، آية ٤٠ .

(٢) الفروق ومنع الترادف ، ص ٥٧ : يقول المحاسبي أن سبب كل محذور هو النفس ، ففي مخالفتها طاعة الله عز وجل ، وفي طاعة الله صدقة والقيام لمحبهه وذلك ألا تصدق حتى تصدق نفسك ، ولا تصدق نفسك حتى تعرفها ، ولا تعرفها حتى تفتشها وتعرضها على الموت والعرض على الله عز وجل فتعترض أحوالها ولا تعترض أحوالها حتى تتهمها فيما تظنها محسنة فيه ، وتحكم عليها فيما ظهر من أساءتها فإذا اتهمها فتشتها ، فإذا فتشتها اعترضت أحوالها ، وإذا اعترضت أحوالها عرفت تصنعها وخدعها وكذبها ، فإذا عرفت ما خدعتها فاذا خدعتها تفقدتها ، فإذا تفقدتها أبصرت روغانها من طاعة الله وتزينها بما لا يحب خالقها لأنها معدن كل سوء ، فخذ منها حذر . انظر : عبد الحليم محمود : الرماية لحقوق الله للمحاسبي ، دار المعارف ، ١٩٨٤ ، ص ٢٥٨ .

الأشياء ، فإذا ماتت النفس ثقلت : فلذلك قلنا أن النفس ثقيلة لما فيها من الشهوات ، لأن الشهوات ميتة وإنما صارت ميتة لما وصفنا من هول السلطان . والقلب يحيا بالمعرفة ، والنفس حييت بالمعرفة فتأبعت القلب فلما جاء هذا الهوى بالشهوات ثقلت لأن قوة حياتها ذهبت فيحتاج القلب إلى أن يعدها بثقلها إلى الطاعات فإذا عرضت الطاعات التي دعاه الله إليها يسارع القلب إليها على خفة بالحياة التي فيها لأن الحياة تخفف الشيء وتحمله ، فالقلب يرتحل خفيفاً إلى الطاعة العارضة له ، والنفس تثاقل بها فيها من الشهوات فيحتاج القلب إلى أن يعدها لأنها شريكة في العمل (١) فإذا خطرت على النفس خاطره شهوانية فالهوى يزيج النفس ويشجعها والعدو يزين لها فإذا جاء مدد الاخلاق من القلب بطلت زينة العدو وأمانيه وانكشف غروره وارتد الهوى قهقري إلى معدن مهنه ، وجاء مدد الكنوز : كنوز المعرفة ومن الملك وهو القلب يده إلى جواهر خزائنه فتتمحق الخاطرة وأسبابها ومعتلها وجنودها وعز الملك بجواهر العلم بالله تعالى وبالأخلاق التي أحسدت بالقلب بين عيني الفؤاد (٢) . فإذا تمكنت النفس لتلك الشهوة واللذة من جميع الجسد فصارت تلك الشهوات نعمة على القلب ، والنعمة غلبة الشهوة وغلبانها فإذا غلبت الشهوة غلبت على القلب فيصير القلب منهوماً وهو أن تقهر القلب حتى تتمننه فتستعمله بذلك فيصير سلطان الهوى والشهوة مع النفس ومسكنها في البطن وسلطان المعرفة والعقل والعلم والفهم والحفظ والذهن في الصدر ، وجعل المعرفة في القلب ، والفهم في الفؤاد ،

(١) المسائل المكنونة . ص ١٥٣ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٧٥ ٧٦ .

والعقل في الدماغ ، والحفظ قرينه ، وجعل للشهوة باباً في مستقره إلى الصدر فيفور دخان تلك الشهوات التي جاء بها الهوى حتى يتأدى ذلك إلى صدره فيحيط بنفثه وتبقى عيننا الفؤاد في ذلك الدخان ، وذلك الدخان اسمه الحق قد حال بين عيني الفؤاد وبين النظر إلى نور العقل ماذا يدبر له (١) . فمثل النفس مثل سفينة مشحونة موقرة بالشهوات فاذا جاءها من الطاعات ما للهوى والشهوة فيه نصيب خفت النفس وسارعت مع القلب ، فالقلب إنما يسارع حينئذ ويخف إلى تلك الطاعة بحياة المعرفة فذلك لله . والنفس تسرع وتخف بلذة الشهوات وذلك حظ إبليس لأن الشهوات التي يباب النار أعطيت للعبد فتلك حظه ليغوى بها الآدمي ومن أجل ذلك قال : «لأزين لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين» (٢) ، ثم استثنى فقال : «إلا عبادك منهم المخلصين» (٣) ، علم أنه لا يقدر على غواية من أخلصه الله لنفسه بهذه الزينة (٤) ، فإله تعالى خلق أجسادنا قوالب ليضع فيها ما يبرزه العبد بحركاته بتلك الحياة التي في روحه ونفسه فوضع في القلب المعرفة ، وفي الصدر علم المعرفة ، وفي الرأس عقل المعرفة ، وفي الناصية المقدور وجعل الذهن والفهم والفتنة من جنود العقل ، ووضع في النفس الشهوة وجعل قائلها وسائرها الهوى ، وهذه الشهوات وضعت في النفس من الشهوات التي حفت النار ، والهوى في ضرر عظيم ، قال تعالى : «ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن» (٥) ، فهذا الهوى المفسد لهذه الأشياء التي قد انقسمت من ابن آدم في جميع حركاته خيراً وشرّاً وحسناً وسيئاً فن عرف هذا أصاب رأس حبله الذي يؤديه إلى الله ، وانكشف له الغطاء عن الداء (٦) .

(١) الرياضة ، ص ٣٩ .

(٢) ، (٣) سورة الحجر ، آية ٣٩ ، ٤٠ .

(٤) المسائل المكنونة ، ص ١٥٤ .

(٥) سورة المؤمنون ، آية ٧١ .

(٦) المسائل المكنونة ، ص ١٢٠ .

ويرى الحكيم أن مكر النفس في الكليتين وكياسة المعرفة في الفؤاد ،
فبكياسة المعرفة يعرف مكر النفس وكياسة المعرفة من الباري سبحانه ،
ومكر النفس من حدة الهوى الذي يصير إلى النفس من معدنها فتلتقط لطائف
الشهوات وعذوبه الافراح بهاء الزينة فتحملها إلى الصدد حتى تشبه عين
الفؤاد ويظن ، نور الكياسة ويحمد وقود حياتها فيكون كالخى المسبوت ،
فن شأن الكيس أن يراقب أحوال النفس في هذا المكر الذي يعامل به
فيلتقى كل حال وكل شأن بمثلها من الكياسة حتى يردعها عن وجهتها التي
قصدت إليها فترجع النفس بمكرها منقمعه خاسئة حسرة بما لقيت من زجرة
الكياسة (١)

ويحذر الحكيم من أن النفس أرضية شهوانية ميالة إلى شهوة عقيب
شهوة ومنية على أثر منية ، لا تهدأ ولا تستقر فأعمالها مختلفة لا يشبه بعضها
بعضاً مرة عبودة ومرة ربوبة ومرة تملك ومرة عجز ومرة اقتدار فإذا
ريضت النفس وذلت وأديت وانقادت وكان السلطان والغلبة للروح جاء
الحياء ، والحياء خجل الروح عن كل أمر لا يصلح في السماء فهو يطاع ويزين
الجوارح والأمور وهو زينة العبد فمنه العفة والوقار والحلم ، فإذا واجه النور
القلب رطب ولان وبرطوبته ولينه ترطب النفس وتلين وتذهب كزازتها
ويبسها وطفئت حرارة الشهوات بالنور الوارد على القلب لأنه من الرحمة
والرحمة باردة فانقاد القلب فأتقى وقوله : « وخير المراكب الصبر » فالصبر
ثبات العبد بين يدي ربه في مقامه لأمواره وأحكامه خف أو ثقل ، أحب

أو كره ، يسر أو عسر ، فهو خير مركب ركب به إلى الله تعالى وهو مركب الوفاء بالعهد فإن الله تعالى خلق الدنيا ممراً لعبيده إلى دار السلام فالقوم المختارون يأخذون الزاد ويمرون ومن الوفاء ان لا يلتفت إلى شيء سوى الزاد ، قال الله تعالى : « وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون » (١) أي فارهبوا من نفوسكم إلى والهرب والهرب بمعنى واحد ، وقوله انتظار الفرج من الله عبادة لأن في انتظار الفرج قطع العلائق والأسباب إلى الله تعالى وتعلق القلب به وشغوص الامل إليه والتبري من الحلول والقوة فهذا خالص الإيمان » (٢) ، فعن رسول الله ﷺ قال « فإذا أراد الله بعبد خيراً جعل غناه في نفسه وتقاه في قلبه » . فالحاجة في النفس لأنها معدن الشهوات وشهواتها لا تنقطع فهي ابداء فقيرة لتراكم الشهواء عليها ، واقتضاؤها وخوف قوتها قد برح بها وضيق عليها فهي مغبونة وخلعت فتنتها إلى القاب فصارت مفتوناً فأصمته عن الله تعالى وأعمته ، فإذا أراد الله بعبد خيراً قذف في قلبه النور فامتزوج الحجاب وانحسر النور الأصلي وأشرق هذا النور الوادر في القلب والصدر فذاك تقواه به يتقى مسأخط الله تعالى وبه يحفظ حدوده وبه يؤدي فرائضه وبه ينحشى الله تعالى ويصير ذلك النور وقايتة يوم الجواز على الصراط وفيه يتقى النار حتى يجوزها إلى دار الله تعالى ، فهذا تقواه في قلبه وأما غناه في نفسه فإنه إذا أشرق الصدر بذلك النور تأدى إلى النفس فأضاء ووجدت النفس لها حلابة وروحاً ولذة تلهيه عن لذات الدنيا وشهواتها وتذهب مخاوفها وعجلتها وحرقتها وبلاستها تحيا بحياة

(١) صورة البقرة ، آية ٤٠ .

(٢) نواذر الأصول ، ٢٠١ .

القلب وتستضيء بنور القلب فتعلمثن لأن القلب صار غنياً بانتباهه عن الله تعالى والنفس جاره وشريكه ففي غنى الجار غنى وفي غنى الشريك غنى والتقوى في القلب وهو النور والغنى في النفس وهو العلم أنينة^(١) ، لأن النفس في هذا الجسد ومعدنها في البطن ثم هي منعشيه في جميع الجسد ، والروح معدنه في الرأس ثم هو منعش في جميع الجسد ، والجسد قالب الروح والنفس كليهما ، والحياة موضوعة في كليهما وحياة الروح أقوى وأكثر وأخلص وأصنى من حياة النفس ، والدليل على ذلك أن الروح تأمر بالطاعة وذلك لأن حياتها أكثر وأقوى لأن أصلها من روح الحيوان الذى ماء الحيوان منه الذى إذا شرب منه أهل الجنة يباب الجنة لم يموتوا وقال تعالى في تنزيله د وإن الدار الآخرة لمى الحيوان^(٢) ، وكل شيء يتحرك بالحياة فالروح أوفر الأشياء حظاً في هذه الحياة لأنها خرجت من روح الحياة الأصل ، ثم من بعد ذلك أوفر الأشياء حظاً من الحياة بعد الروح هذه النفس ، فالنفس لجميع الدواب والبهائم والطيور ، وفضل آدمى بالروح للخدمة لأنه خادم ربه ، وسائر الخلق سخرة للآدمى ، فالروح بما فيها من الحياة تدعو القلب إلى الطاعة ، والنفس بما فيها من الحياة تدعو إلى الشهوات والافراح^(٣) ، ويرى أبو عبد الله أن نعيم الدنيا للنفس كله مسموم وسمه

(١) نوادر الأصول ، ص ١٩٩ .

(٢) سورة العنكبوت ، آية ٦٤ .

(٣) نوادر الأصول ، ص ٣٦٢ ؛ ويرى أحمد بن حاصم الانطاكي أن النفس هي موطن الشرور والاهواء ، ولا بد للعبد من الاستعانة بالله على مخالفة أهوائها ومجاهدتها فالإنسان حبيس لنفسه الشريرة إذا سيطرت =

فرح النفس بذلك ، والفرح يسبي القلب وللقلب فرح ، ففرح القلب بفضيل الله وبرحمته بأن فضله على سائر الادميين فمن عليه بالتوحيد ورحمه بأن آدام له ذلك على قلبه ورزقه الثبات على ذلك ، وفرح النفس من الشهوات الذى حفت النار بها وهى حظ إبليس من ربه فاذا فرحت النفس بنعمة من ذلك الفرح الذى خلق الهوى والعدو إلى نفس ابن آدم فوصل ذلك الفرح إلى الفرح الذى فى القلب من الله ورحمته فغلبه عليه وسبي قلبه وحجبه عن الله عز وجل فصار مفتوناً بنعيم الدنيا وافتقد القلب فرحه وصار الفرح كله فرح النفس بالشهواء فى جسده واشتملت على قلبه وإذا ذكر الله تعالى

== عليه سبعين السجن النہائی ولا فکاک منه ، ولذلك ينصح احمد بن عاصم المرید أن يشتغل بالله خوفاً من عقابه وأملًا ، راجياً ثوابه وأن يقطع الدنيا لا ديون ولا رهون مخلصاً خالصة من ادران البشرية قاطعاً لعقبة الكذب بالخوف الحاجز وبصدق المناجاة وأن يأخذ الانسان فى محاسبة نفسه وذلك بأن يعقل درجته ولا يزهو عند الخلائق بكثرة تقياته لأن جوهر الفضائح وسمياه سيما الأبرار وفى المحاسبة أن تستحي من الله ، وأن تستحي من قبولك من نفسك دعوى الصديق ، لأنها مفتضحة عندك ، وانت تفكر لقد بان لك جوهرها من خالص ضميرها ، من خالص مكنونها الداخلى بإشارها حجة الكذب على حجة الصديق لا بد لك حينئذ من عداوتك لها وأن يكون حفظك ونعميك الكامل الحق ، هنا ينبغي فى خلوتك مع الله أن تقر عليها بالكذب وأن تبكي بدمع سخين على ما ظهر منها وعليك انت باستدراجها فتكون هي من المستدرجين لا أنت ، فاذا صارت المعاملة إلى القلوب استراحت الجوارح . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

وجد قلبه خامداً ونفسه ذابلة كالثواب البهيمى ، فكفى بهذا ضرراً وخراباً لقلبه ولذلك قال فى قصة قارون : « لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » (١) ، وهى الله الكفار فى تنزيله فقال : « وفرحوا بالحياة الدنيا » (٢) . فالذى لم يحبه الله عز وجل فلماذا بعد الحب إلا البعض فهذا أهظم داء فى صدر بنى آدم (٣) .

صلة النفس بالشئ :

النفس هى موطن الشر فى الإنسان ، وهى قرينة الشيطان تنفذ أوامره فى غواية الآدمى حتى يقع فى حباله وينفذ ما يأمره به وينطلق الحكيم أبو عبد الله فى تفسيره لمصدر الشر من العقيدة الإيمانية التى ترى أن إبليس هو مصدر الشر وذلك لطبيعته التى جبل عليها من الشر والكفر وجميع أخلاق السوء منذ فطرته الأولى وإن كان قد بدا فى أول أمره فى لباس التوحيد إذ كان ملكاً ورئيساً منذ فطرته الأولى وإن كان فى حقيقة أمره من الكافرين ، فالشر الذى اختلط بالنفس مرده إلى أصل الخلق وهو التراب الذى خلق منه الآدمى وهو ذاته موطن الشيطان وموضع قدمه وهو الذى خلقت منه النفس الباطنة فكانت جزءاً من الشيطان لأن موضع قدمه جزء منه فأصابها شره وشؤم كفره وظلمته (٤) .

(١) سورة القصص ، آية ٧٦ .

(٢) سورة الرعد ، آية ٢٦ .

(٣) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٦ ، ١٧ .

(٤) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ ب ؛ يقول السهروردى أن =

أما النفس الظاهره فقد خلقت من التراب الذى ما بين خطى إبليس وبين موطىء قدميه وهذا التراب أقل من تراب موضع قدمه خبثاً وشرّاً ، أما باقى الجسد فقد خلق من بقية التراب الذى لم تمسه قدم إبليس وهذا التراب الذى خلق منه الآدمى كان مرتكض إبليس وممشاه وموضع قدمه منذ ألقى سنة (١) ، ويقول إبليس معيراً ربه من جراء الكفر وحرقة الحقد ألم أقل لك إنه — يعنى آدم عليه السلام — يعصيك ويطيعنى فهو عبيدى وفيه لى من أصل الخلقة دعوى إذ خلقت من التراب والتراب فى الأرض أثر قدمى وموطىء وممشاى وكان بها مسكنى فخلقت من ملائكتى وموضع قدمى (٢).

واسكى يحقق إبليس عدو الله أغراضه الشريرة احتال بكل حيلة للعبادة التى فيه والحقد على آدم عليه السلام وزوجه بكل غواية وحيلة لئلا كلاً من الشجرة التى ناهى ربهما عنها فقال لهما: هل نأكل من ثمرها؟ قالوا: نعم عن

= صفة النفس لها أصول من أصل تكوينها لأنها مخلوقة من تراب ولها بحسبه وصف الضعف فى الآدمى من التراب ، ووصف البخل فيه من الطين ، ووصف الشهوة فيه من الحمأ المسنون ، ووصف الجهل فيه من الصلصال ، وقيل قوله « كالفخار » فهذا الوصف فيه شئ من الشيطنة لدخول النار فى الفخار ، فمن ذلك الخداع والحيل والحسد ؛ فمن عرف أصول النفس وجبالاتها عرف أنه لا قدره له عليها إلا بالاستعانة بيسارها وفاطرها ، ثم بذلك تتقوى إنسانيته ومعناه ويدرك صفات الشيطنة فيه والأخلاق المذمومة . انظر السهروردى : عوارف المعارف ، ج ٣ ص ٢١٤ .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ ب .

(٢) المرجع السابق ، لوحة ١١٥ أ .

هذه ، فقال : أنا من الملائكة الذين يعلمون الغيب ، قالوا : وما تعلم من شأننا ، قال :
 ما نهاكم ربكم عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ، ثم
 ألحق القسم بآخر الكلمة إني لكما لمن الناصحين ، قالوا : وما الحيلة ؟ قال :
 هل أدلكم على شجرة الخلد وملك لا يبلى فكلا من هذه الشجرة فغرهما باسم
 ربهما ، قال الله تعالى : « وقاسمها إني لكما لمن الناصحين ، فدلّاهما بغرور » (١)
 فأخرجاهما من الجنة وهبطا إلى الأرض (٢) . فالعدو لما غرهما حتى أكلتا من
 الشجرة وجد السبيل إلى مغدتهما بتلك الكلمة ، فجعلها مستقره ، ففتن ما في
 المعده من نجاسة العدو ؛ فمن ها هنا وجب علينا غسل الأطراف مما يظهر من
 المعده من الغائط والبول (٣) .

ثم احتال إبليس مرة أخرى على آدم وحواء ليأكلا ابنه الخناس حتى

(١) سورة الأعراف ، آية ٢١ .

(٢) نفسه ، لوحة ١١٥ أ .

(٣) الرياضة ، ص ٣٥ ؛ يقول الإمام الغزالي ينبغي للعاقل أن يجمع
 شهوة النفس بالرجوع ، إذا جاع قهر هذو الله فان وسيلة الشيطان والشهوات
 والأكل والشرب كما قال ﷺ ، « ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى
 الدم فضيقوا مجاريه بالجوع » ، فاعظم الهلكات لابن آدم شهوة البطن فيها
 اخرج آدم وحواء من دار القرار إلى دار الذل والافتقار اذنها ربهما
 عن أكل الشجرة فغلبتهما شهوتهما حتى أكلتا فبدت لهما سوءاتهما والبطن
 على التحقيق ينبوع الشهوات ، فمن استولت عليه النفس صار أسيراً في
 حب شهواتها محصوراً في سجن هفواتها ومنعت قلبه من الفوائد ، فمن سقى
 أرض الجوارح بالشهوات فقد غرس في قلبه شجرة الندامة . انظر الغزالي ،
 مكاشفة القلوب ، الشمرلى للطبع والنشر ، ١٩٨١ ، ص ١٥ .

يستقر شره في صدرهما ، ويصوب الحكيم هذه الواقعة في نص لا يقتصر إلى شرح أو تحليل ، يوضح فيه أصرار إبليس اللعين على غواية آدم حتى يصير عبداً له ، فعن وهب بن منبه أن إبليس وضع إبنه له بين يدي حواء وقال اكفليه ، فجاء آدم عليه السلام ، فقال ما هذا يا حواء ؟ قالت : جاء عدونا إبليس بهذا ، وقال لي اكفليه ، فقال : ألم أقل لك لا تطيعيه في شيء ؟ وهو الذي غرنا حتى وقعنا في المعصية وعمد إلى الولد فقطعه أربعة أرباع وعلق كل ربع على شجرة غيظاً له ، فجاء إبليس فقال : يا حواء أين ابني ؟ فأخبرته بما صنع آدم عليه السلام ، فقال : يا خناس : فأجابه ، فجاء به إلى حواء وقال اكفليه ، فجاء آدم عليه السلام فحرقه بالنار وذر رماده في البحر ، فجاء إبليس عليه اللعنة ، فقال يا حواء أين ابني ؟ فأخبرته بفعل آدم به فذهب إلى البحر فقال : يا خناس فحيا فأجابه ، فجاء به إلى حواء للمرة الثالثة وقال اكفليه ، فنظر إليه آدم فذبحه وشواه وأكله جميعاً فجاء إبليس فسألها فأخبرته حواء فقال يا خناس فحيا فأجابه فجاء به من جوف آدم وحواء فقال إبليس هذا الذي أردت وهذا مسكنك في صدر ولد آدم (١) .

وهكذا يقرر الحكيم أن ارتباط الشر بالنفس الإنسانية مرده إلى إبليس فمصدر الشر هو الشيطان سواء عن طريق دناسته ونجاسته للتراب الذي خاق منه الآدمي ، أو بغواية آدم وحواء لمعصية الله وارتكاب الخطيئة والأكل من الشجرة التي نهى الله عنها أو الاحتيال عليهما بأكل

ابنه الشرير والمسمى الخناس ليستقر في صدورهما وجوفهما ليكون دائما
بؤرة للشر والفساد ومناط المعصية في الآدمي ، ويقول الحكيم ، إن الله
أعطى إبليس مائة من أخلاق السوء يستخدمها في تحقيق خدعه وحيله ضد
بني آدم ، وإبليس اللعين اثنا عشر وزيرا تحت يدي كل واحد منهم مائة
ألف قائد تحت يد كل واحد منهم مائة ألف حتى على رجل واحد من بني
آدم ، يبعث أكثر من ربيعه ومضر وكل قائد منهم على أمر وله أخلاق
السوء ، وكما أن ملك المعرفة العقل فان الهوى ملكه (١) .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٤ أ .

المبحث الثاني : رياضة النفس ومجاهدتها

أولاً : مجاهدة النفس :

أول ما يلزم سالك الطريق الاجتهاد في طاب علوم النفس وأحكامها على قدر ما أمكنه ووسعه طبعه وقوى عليه فهمه ، ويقول الكلاباذي ، أول ما يلزم العبد : علم آفات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيب أخلاقها ومكائده العدو وفتنة الدنيا وسبيل الاحتراز منها ، فإذا استقامت النفس على الواجب وصلحت طباعها ، وتأديت بأداب الله عز وجل وحفظت بجوارحها وأطرافها وجميع حواسها ، سهل عليه إصلاح أخلاقها وتطهير الظاهر منها والفراغ مما لها ، وعزوفها عن الدنيا وأعراضها عنها ، فعند ذلك يمكن للعبد مراقبة الخواطر وتطهير السرائر^(١) . فعن أبي علي الدقاق رحمه الله يقول « من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة ومن لم يكن

(١) الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١٠٥ ؛ يقول المحاسبي أول ما يلزمك في صلاح نفسك أن تعلم أنها مربوبة متعبدية ، فإذا علمت ذلك علمت أنه لا نجاة للمربوب المتعبد إلا بطاعة ربه ومولاه ، وإن الدليل على طاعة ربه ومولاه عز وجل : العلم ثم العمل بأمره ونهيه ، في مواضعه وعمله وأسبابه ، وإن يجد ذلك إلا في كتاب ربه وسنة نبيه ، لأن الطاعة سبيل النجاة ، والعلم هو الدليل على السبيل ، فأصل الطاعة الورع ، وأصل الورع : التقى ، وأصل التقوى : محاسبة النفس ، وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء . انظر : عبد الحلیم محمدود ، الرعاية لحقوق الله للمحاسبي ، ص ٤٧ .

في بدايته صاحب مجاهد — مدة لم يجد في هذه الطريقة ثمة ، واعلم أن أصل
المجاهدة وقوامها : نظم النفس عن الأولوات ، وحملها على خلاف هواها في
مهموم الأولوات (١) ، فالبارئ سبحانه وتعالى أمر بالمجاهد ، فصار الجهاد على
ضربين : مجاهدة العدو بالسيف ، ومجاهدة الهوى والنفس بسيف ترك المشيئة ؛
ورعد على مجاهدة العدو الجنة ، وعلى مجاهدة النفس والهوى الوصول إليه ،
فاذا جاهد العدو فقتل وجد السبيل إلى الجنة فتزعم بالجنة ونعيمها ، فاذا
جاهد النفس والهوى وجد السبيل إلى العرض إلى مكان القرية ثم إلى مجالس
النجوى ، فقال في جهاد العدو « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في
سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله ، وأولئك هم الفائزون ،
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وحنان لهم فيها نعيم مقيم » (٢) ، وقال
في جهاد النفس « الذين جاهدوا فيما نهذبهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » (٣) ،
فالمجاهدة أن يقوم العبد برياضة نفسه وتأديبها فان زاعت أزمها الجهد في
زوغانها حتى يعجزها توخياً لاقامتها على سواء المنهج ، والصرامة أن يتصرم
لها في الظاهر فيقطع عنها العيش والرضى ، ويأخذها بالبوأس ويكرهها
على محاسن الأفعال ويحملها على الصواب تجلداً وتكايساً (٤) . فالعبد يجاهد

(١) الرسالة القشيرية ، ج ١ ص ٢٨٩ ، ٢٩٢ .

(٢) سورة التوبة ، آية ٢٠ .

(٣) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

(٤) الفروق ، لوحة ٣٠ ؛ قال أبو زيد البسطامي : مكثت ثنتي عشرة سنة
جداً نفسي ، وخمس سنين كنت أجعلو مرآة قلبي ، فوسنة انظر فيما بينهما
فاذا في وسطى زار ، فعملت في قطعه خمس سنين ، فكشف لي فرأيت =

نفسه ولا يزال يجاهد بترك الشهوات وإمالة الأهواء ليتحين للقلب الفرصة للسيطرة على النفس حتى تكون سجيئة له ويظل مراقباً لها حتى لا تخدعه وتأخذ به إلى شهوات كامنة في ذاتها وإذا ما نجح القلب في ذلك سلم من آفات النفس ؛ عندئذ تنهتك الحجب ويصير القلب مدلاً على الله بعمله ، وفي ذلك يقول الحكيم : جهد النفس حجاب المنة وجهد القلب هتك حجاب المنة ، قال قائل : وكيف تحجب المنة جهد النفس ؟ قال الحكيم : ان النفس تتيح بجهدا ، وتزين للخلاق به ، وتباهى الأشكال من العمال ، لتصير تلك الوليجة له مأمناً من آفات النفس : من الاعجاب والفرح ، والانكال على الجهد ، فخاوفه منها وأحزانه ، وقطع عقاب الخواطر هتك الحجب إلى منة المنان ، حتى يشرق في قلبه نور اسمه المنان ، وهو نور الرأفة ، فهناك قد انتهكت الحجب عن قلبه ، وواجه حجاب الرأفة إلى الرؤوف المنان ، وأى حجاب أورد بالغفلة عن الله على صاحبها من حجاب العجب متى يسلم من كان لحاظاً إلى جهد نفسه حتى لا تفرح به وتستكثر من الجهد ، وتنظر إليه بعين الاعجاب حتى يصير مدلاً على الله بعمله (١) . فجهد النفس صاحبة في لذة ونزهة ، تلك نزهة الصديق ، فاذا ترك الجهد ، وقعد خاليا صارت النفس كأنها مسجونة لأنها كانت ترتع في نسيم أعمال البر ، فلما قعد صاحبها عن

== الخلق موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات ومعنى ذلك أنه عمل في مجاهدة نفسه ، وإزالة أذغالها ، وخبثتها وما حشيت به من العجب والكبر والحرص والحقد والحسد وما شابه ذلك مما هو من مألوفات النفس ، انظر : الغزالي ، روضة الطالبين ، ص ١١ .

(١) المسائل المكنونة ، ص ٤١ .

جميع أعمال البر سوى الفرائض واجتناب المحارم ، وقال للنفس : ما سوى الفرائض واجتناب المحارم فانه لا سبيل لك أيتها النفس إليه ، فقعد مراقبا لخواطرها على القلب لئلا تغدسه فتلقيه في المحارم ، فقعوده مراقبا حارسا للنفس سجن لها ، فهي تدعوك إلى النوافل لتفرح بالقلب فيها وتشارك القلب في ذلك حتى تدس فيه شهواتها وهواها ، وقد كنت لافتراضه اعلمها بمشاركتها أيام من أعمال البر تجد فرصة فتأخذ بعنفه وتسبى قلبه فتهذب به إلى شهوة قد كتمتها في ذاتها (١) .

فالبارى سبحانه أمر بمجاهدة النفس ، وطمعها عن أخلاق السوء عن أن تريد غير ما يريد الله جل وعز ، فلو تركنا في جميع أعمارنا لكان هذا أمراً هائلاً عظيماً لكنه وعد في محكم تنزيله أن يخلصنا من وباله ويؤد بنا ويصبرنا ، فقال : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ، وإن الله لمع المحسنين » (٢) ، فهو هاديك وهو معك في النصر والتأييد ، فرحمته منك قريب ، ممن يقويك ومن يدركك ، وإنما الشأن أن تجاهد في بدء أمرك حتى جهاده ، فإذا أنت قد ظفرت بالوعد الثاني قد أنجزه لك ، فإذا هداك السبيل ملاً قلبك نورا وكلاءة ورماية حتى لا تزيع ، فهو المنيب ، المقبل على ربه ، القابل لأمره بالهشاشة والسرعة ، ألا ترى إلى قول الرسل الذين مضوا عليهم السلام ، حكى عنهم الرب تبارك وتعالى ، حيث قالوا : « وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا واصبرن على ما آذيتمونا » (٣) ،

(١) المسائل المكنونة ، ص ٤٤ .

(٢) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

(٣) سورة إبراهيم ، آية ١٢ .

والتوكل هو أن تفوض أمرك إلى ربك ثم ، ترضى بما يصنع بك ، فعلموا في قلوبهم أنهم أنما قوا على ذلك بما هدام الله لسبيله ، ومما يحقق ما قلنا في شأن الراضى والصابر ، قول رسول الله ﷺ أعبد الله بن عباس رضى الله عنهما : « فان استطعت أن تعمل لله بالرضا واليقين ، فافعل فان لم تستطع فاصبر ، فان الصبر على ما تكره خير كثير ، واعلم أن مع العسير يسرا ، ومع الكرب فرجا » (١) .

وأهل المجاهدة عند الحكيم أبى عبد الله فرقتان : فرقة حفظت الجوارح وأدت الفرائض وشارت إلى الله عز وجل قلبا ، فلم تخرج على شيء حتى وصلت إلى الله ، وفرقة حفظت الجوارح وأدت الفرائض بجهد وتعب كد وحافضة وحراسة ومع ذلك تخطئ وتهافت في الخطايا وأدناس لا يستطيع أن يسلم منها ، بمنزلة راع أعطى سبعة أغنام ليرماها في سبعة أودية وفي تلك الأودية سموم قاتلة وجرف وهاوية ، وسباع ضارية ، فهو قائم على أكمه مراقبا لتلك الأغنام ، فان رعت ساءلها بالبازهر والسمن واللبن حتى يردّها إلى العافية ، وان تردت في جوف فتكمرت فجبرها حتى تجبر ، وان عرضت لها السباع زاد عنها وطردها وما وجدها فريسة استلبها من مخالبتها وأثياها فداواها حتى تبرأ (٢) . لذا فأهل المجاهدة على صنفين : صنف سالك طريق المجاهدة بالقلب لا يخاف في الله لومة لائم ، وصنف آخر يجاهد في الطريق ولا يزال يجاهد (٣) ، فالأول سلك طريقه بمنة الله

(١) أدب النفس ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٢) الرياضة ، ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٣) يقول المحاسبى طريق مجاهدة النفس بخصيلتين : إحداها : قطع =

وتوفيقه وهذا ما نطلق عليه الجهد بالمنة ، والثاني سلك طريقه بجهد فهو ما يزال يجاهد نفسه ويروضها فتارة تسلس وتسكين وتنقاد للقلب وتارة أخرى يكون لها السيادة على القلب والجوارح ولا يزال يجاهدها ويروضها حتى تبرا وتعود إلى مركز الطاعة بين يدي ربها عز وجل ، وفي ذلك بقول الحكيم : فالذي وقف بمجاهدته على نفسه يحفظ جوارحه على الحدود في النظر والكلام والاستماع والأخذ والعطاء والبطن والفرج ، فإذا زل أو غاب أو نسي أو غفل عاد إلى مركز الطاعة بين يدي ربه عز وجل بالاستغفار والتوبة ، فهذا عبد في جهد الاستقامة وباطنه غير مستقيم لأن شهوات نفسه قائمة بين يديه فهو ينعها بجهد وهتي ما غفل عنها زل وسقط ، فطريق هذا العبد إلى دار السلام ليس له وراء هذا مسلك ، وأما الذي راض نفسه وأدبها ومنعها اللذات والشهوات حتى طهر قلبه ، واستوجب القرية بطهارة قلبه وآثر الفرح بالله على الفرح بما أورده الهوى على نفسه من أفراح الدنيا ففتح الله عز وجل له طريقاً إليه فسار سراً لم يلتفت إلى دار السلام ، لأنه لما أخذ في الرياضة أخذه بصدق ، فلم يقف في الطريق على شيء مفروح به ولو كان بأسنى عمل من أعمال البر لأنه إذا توى الفرح بالذات الدنيا وشهواتها أمد القلب بالنور وهان عليه رفض

== كل سبب يكون عنه زوالك وفنتك ، إلا سبباً يجب عليك الاشتغال به والالتيان به أو إتيانه أو سبباً هو عون لك على طاعتك لربك عز وجل ، والعصاة الثانية : قلة المكث بعد الزل ، والمصارعة إلى الإقلاع قبل أن تألف النفس المعصية ، ويتمكن في قلبه حلوة الشهوة . انظر الرعاية لحقوق الله للمحامبي ، ص ٢٤٢ .

الشهوات حتى إذا انكشف في أعمال البر فرح القلب بتلك الأعمال فينبغي له أن يتوقى تلك الأفراح ويتقل من عمل إلى عمل ليقطع عن النفس فرحها بذلك العمل (١). فالحكيم استطاع اخضاع نفسه وترويضها حتى ذات واستكانت حتى أنه لم يستشعر في قلبه حلاوة هذه الذلة وذلك بالانغاب على نوازع النفس وامتلاك زمامها واخضاع رغباتها حتى لا تجرح ، ويقول : « وكان ذلك من الله تبارك اسمه سبباً في تطهيرى فان الغموم تطهر القلب ، فتواترت على الغموم حتى وجدت سبيلاً إلى تذليل نفسى ، فكنت أرادوها على أمور قبل ذلك من طريق الذلة فتغفر ولا تطاوعنى مثل ركوب الحمار فى السوق ، والمشى حافياً فى الطرق ، ولبس الثياب الدون ، وحمل شئ مما يحمل العبيد والفقراء ، فيشتد على ذلك فلما أصابتنى هذه القالة والغموم ذهبت شرة نفسى ، فحملت عليها هذه الأشياء ، فذلت وأطاعت حتى وصل إلى قلبى حلاوة تلك الذلة (٢).

(١) الرياضة ، ص ٦٠ .

(٢) بدو الشأن ، ص ١٨ ، تعرض الغزالي لمثل هذه المعاناة فيقول : « عندما عقدت العزم على الخروج من بغداد صارت شهوات الدنيا تجاذبنى بسلاسلها إلى المقام ومنادى الإيمان ينادى الرحيل الرحيل ! فلم يبق من العمر إلا القليل وبين يديك السفر الطويل وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخجيل فان لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد ؟ وان لم تقطع الان هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنبعث الداعية وينجزم العزم على الحرب والفرار ثم يعود الشيطان ويقول هذه حال عارضة إياك أن تطاوعها ، وظل الغزالي على هذه الحالة إلى أن اعتقل لسانه وأورثه ذلك حزناً فى القلب =

فالعبد إذا راض نفسه شهواتها وأفراحها وزينتها وقطعها عن الملمات حتى تذلل وتنقمع النفس للتغلب والعقل ورفضت الشهوة المطلقة وها هنا نكون النفس قد فطمت عن أفعالها الشهوانية وعاداتها السيئة ويصبح السيادة الكاملة للقلب ويألف مع الله بیره ولطفه وكذلك النفس بعد فطامها تجيب ربها عز وجل فيما أمرها به ، ويمثل الحكيم هذه النفس بالبازي الذي أُلِف صاحبه حتى صار يدرك صوته دون رؤيته وذلك بالتعود والترويض ، كذلك النفس بالتعود والترويض والكياسة تدرك ما يأمرها به ربها فتجيبه ، فالنفس إذا اعتادت اللذة والشهوة ، والعمل والهوى أقبل على فطمها عن العادة من كل شيء ، فكما اشتد عليها فطم شيء فأقبل قبل ذلك الشيء حتى تغطمها عنه ، حتى يصير قلبك حرّاً يألف مع الله عز وجل بیره ولطفه فقد رأيت البازي كيف يلقى في البيت وتخطأ عيناه حتى ينقطع عن الطيران ، ويربى باللحم ويرفق به ، حتى يأنس بصاحبه ويألفه إلغاً إذا دعاه فسمع صوته أجابه ، فكذلك النفس ، إنما تجيب ربها عز وجل فيما أمرها بعد فطامها من عادات الأمور التي اشتته ولذت ، فإذا فطمها ألزمها الدماء ، وثناء الرب عز وجل ومدامحه ونجواه ، حتى تأنس بذلك وتألف الذكر حتى ينكشف الغطاء بعد ذلك فيألف ربه عز وجل ، كذلك تجد الصبي قد أُلِف ثدي أمه ، حتى لا يكاد يصبر عنه ساعة ، فإذا فطمته اشتد على الصبي وبكى وقلق فإذا دام الفطم نسيه وأقبل على الطعام والشراب فكلما وجد

بطلت معه قوة الهضم، وظل يجاهد نفسه حتى ترك الجاه والمال والأولاد وأخذ في الرحيل . انظر الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

حلاوة الأطعمة والأشربة هجر الندى وعاف ذكر اللبن (١) ، فإذا فطمت نفسك عن حرارة الهوى ، ووقعت حرارة القطم على قلبك ، فذابت تلك الأخلاط عن قلبك ، وطهر قلبك وخرج صافياً كما خرج الذهب الذي أحمى بها فتت عنه تلك الأوساخ والأدناس لأن للهوى على القلب أوساخاً وأدناساً كما كان للمعاصي على القلب نكت سود ، على ما جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : إذا أذنب العبد نكت في قلبه نكتة سوداء ، فإذا عاد نصكت أخذ رى ، فإذا تاب ونزع صة ————— ل قلبه . ثم تلا : « كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » (٢) فإذا ذهبت المعصية بالتوبة ذهب سواده ، وبقي دخانه وذهب الشيطان وبقي ظله كما ذهب الليل وبقي سدفه وآثاره عند وجه الصبح ، فإذا تاب عن المعصية وهو ممن يستعمل الهوى ، فالهوى باق بعد ، فهذا قاب قد تاب ولم ينزع ، فلم يعقل قلبه بعد ، وذلك أن المرأة المصقولة إذا نظرت فيها أرتك عن العين وعن الشمال وخلفك وأمامك ، فإذا قلبت بها إلى عين الشمس هكذا فلاق نور المرأة نور الشمس ، وجدت الشمس تشرق في مكانك وفي بيتك ، فكذلك إذا صقلت مرآتك وهى قلبك ، ونظرت عنها إلى الجنة والدار وإلى بهاء الحسنات إلى جمالها ورفعة مرتبتها ، وإلى قبح السيئات وإلى الدنيا والآخرة ، وإذا نظرت فيها إلى تدبير خلقك ، تراءت لك عجائب ، وذلك النور الذى تجده عندك ، إذ أقبلت بمرآتك إلى عين الشمس ، ليس هو الشمس إنما هو نور حدث من بينها فإذا صفا قلبك من الهوى حينئذ تجد اليقين لأن

(١) الرياضة : ص ٨٦ ، ٨٧ .

(٢) سورة المطففين ، آية ١٤ .

اليقين هو نور يحدث على قلبك من نور معرفتك ونور إلهك الذي هو نور السموات والأرض ونور كل شيء ، فإذا أقبلت على الله تعالى وعليه الهوى لم يشرق بالنور الأعظم لأن الهوى قد حال بين نور المعرفة وبين النور الأعظم وهو اليقين ، فإذا ذهب الهوى فنظرت له وتلاقى النوران فأشرق في صدرك فأبصرته عين قلبك فصار يقينا واليقين هو الشيء المستقر الثابت (١) .

(١) أدب النفس ، ص ١١٤ ، ١١٥ ؛ ذهب الغزالي إلى مثل هذا المعنى فيرى أن القلب مثل المرآة ، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضا ، لأن فيه صورة كل موجود وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى حلت صور ما في إحدهما في الأخرى وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغا من شهوات الدنيا ، فإن كان مشغولا بها كان عالم الملكوت محجوبا عنه وإن كان في حال النوم فارغا من علائق الحواس طالع جواهر عالم الملكوت فظهر بصره تحت ستر القشر ، وليس كالحق الصريح مكشوفاً فإذا مات أى القلب ، مات صاحبه لم يبق خيال ولا حواس وفي ذلك الوقت يبصر بغير وهم ، وغير خيال ويقال « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » انظر الغزالي : كيمياء السعادة ، ص ١٢٤ .

ثانياً : رياضة النفس :

لغظة الرياضة مشتقة من روض بمعنى ذلل ، وذلك أن النفس اعتادت اللذة والشهوة وأن تعمل بهواها فهي متعيرة قائمة على قليل بالإمرة وهي الإمرة بالشهوة ، فيحتاج العبد إلى أن يقطعها ^(١) فإذا قطعها عن العادة أنقطعت ، فالنفس إذا فطمتها أنكسرت عن الإلحاح عليك ومنازعتك في الأمور فإن النفس اعتادت اللذة والشهوة وأن تعمل بالهوى فإذا فطمتها عن العادة أنقطعت ^(٢) ، ويضرب الحكيم عدة أمثلة من الواقع الحيوى للانسان تبرز معنى رياضة النفس ومجاهدتها وترويضها حتى تسلس وتكون تحت

(١) يقول ابن الجوزى والذي يعد من خصوم الصوفية ، ينبغي للانسان أن يعلم أن نفسه مطيته ولا بد من الترقق بها ليصل بها إلى المقصود فليأخذ ما يصلحها وليترك ما يؤذيها من الشبع والإفراط في تناول الشهوات فإن ذلك يؤذى البدن والدين . ووضح من ذلك أن ابن الجوزى يحذر من الإفراط في تناول مشتبهات النفس ، وهو في هذا يذهب مذهب غالبية أهل الطريق . انظر ابن الجوزى : تلخيص إلبايس ، المتنبي ، القاهرة ، ص ١٥١ .

(٢) يتفق السهروردي مع أبي عبد الله في أن أدب النفس ورياضتها بقطعها عن المألوفات وحملها على خلاف ما تهواه ومنعها من الشهوات وأخذها بالمكابدات وتجرع المرارات بكثرة الأوراد ، وأستدامة الصوم والنوافل من الصلوات مع الندم على المخالفات ونقلها عن قبيج العادات ، وأن يعتاض عن النوم سهرا وعن الشبع جوعا وعن الرفاهية بؤسا فيكون حينئذ المرید من جملة النائبين المختصين بمحبة الله تعالى . انظر السهروردي : آداب المریدین ، ص ٥٢ .

سيطرة العبد ووفق نور قلبية ومن هذه الامثلة يشبه الحكيم النفس بالطفل الرضيع الذي ألف ثدى أمه وتعود عليه فإذا ما وجد ألوانا أخرى من طيب الطعام عاف ذلك الثدى فكذلك النفس التي تعودت الشهوات والأهواء إذا ما وجدت طيب اليقين فانها تعاف تلك الشهوات وتكرهها ، فالنفس إذا وجدت طيب اليقين وروح قرب الله تعالى وحلاوة اختيار الله عز وجل له ، وجميل نظره لها لم تكن إلى تلك الشهوات ، وطيب اليقين هذا يتأتى للعبد بطهارة قلبه لأن اليقين طاهر فيطهر مكانه ومستقره (١) .

ويقول الحكيم إن لله عبادا قطعوا عقبة الشهوة وهوى النفس صارخين اليه مستغيثين به من جور الهوى وحياته فيهم فنظر إليهم بعين الإجلال لهم لما عرف منهم أنهم قد أخلصوا في الانقطاع إليه فكشف عنهم الحجاب فتجلى لهم من عظمتهم ما قطع كل سبب بينه وبينهم فجعل شهوات نفوسهم دكا وخرت أهواؤهم ميتة (٢) .

(١) أدب النفس ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(١) منازل العباد من العبادة ، ص ٤٩ ، ٥٠ ، سئل مرید المحاسبى ، كيف لى يموت شهواتى ؟ فقال : ألزم الفكر فيما سلف من الذنوب وخوف ما وجب عليك من الله عز وجل بها ، والفكر فى البعث والسؤال ، وشدة العذاب وحرمان الثواب ، فانك لذلك مستوجب ومراجعة التوبة ومراجعة العزم ، والحذر فيما تستقبل ، ومنع النفس لذتها فيما يكره ربها عز وجل فان زلت رجعت سريعا وعاودت العزم والتوبة فاذا أدمنت الفكر بالتخويف لنفسك قوى خوفك وإذا أدمنت الرد على نفسك والعصيان لها ، =

ومثل آخر يضربه الحكيم بصدد رياضة النفس وفيه يشبه النفس بالدابة التي يروضها صاحبها على الركوب والسير في البراري والأسواق واجتياز القناطر والأنهار فلا تعصاه ؛ كذلك النفس إذا ما روضت ودربت على أن تنفذ الفعل الحسن الذي تتلقاه من الإشعاع النوراني الذي يتعكس عليها من نور القلب فإن هذا العبد يكون قد أدب وظهر ومن الله عاينه من فضله فلا يخاف في الله لومة لائم ، فهذا ولي الله قد أدبه واصطفاه لنفسه واتخذته حبيباً ، ويقول الحكيم في هذا « مثل رياضة النفس مثل دابة سالمة لم تربط إلى آرى فكانت ترتع في البراري ، تذهب حيث شاءت إلى فهاتها ، ولا تعرف مالكمها ، ولا تعلم سيرها ، فإذا أراد أن يجعلها مركباً أخذها الرابض بالوهم والجبل ، ثم قيدها حتى أمكنته من اللجام والسرّج ، ثم ركبها فاضطربت بنفسها إلى الأرض . فلا تزال هكذا حتى انقادت للركوب عليها ، واعتادت اللجام والسرّج فاستغنى عن القييد ، ثم كانت تسير ولا تعلم السير ، فلم تزل تؤدّب لتعلم السير ، وتترك مرادها ؛ فردّها من مرادها ومن نهمتها وسيرها إلى مراد نفسه ، ثم لما صارت إلى الأنهار والخفاف أثّر وثب بها لتعتاد العبور هليها ، ولم يجرها على القنطرة فتعتاد الجرى على القنطرة ، فليس على كل نهر توجد قنطرة ، ثم سار بها في جلب الأسواق في النجارين والحدادين ونحوها ، ليعودها الجلبة كيلا تنهر ولا تترك سيرها عند كل جلبة تستقبلها

وترك استعمال شهواتها انقطعت النفس على عاداتها ويئست من أن تعطيها لذاتها وماتت شهواتها إذا لم تستعمل وما استعملت منها عاقبة بالخوف والجزن فيئنذ تقوى وتستقيم على الصديق وتعلو في المراقبة لله عز وجل والاخلاص له . انظر : الرعاية لحقوق الله للمجاسبي ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

فلا يزال بها هكذا حتى يأخذ بمجامع قلبها وتترك أذنيها مصغية إلى هذه الرياضة ، فهي تسير بهذا اللجام ، فإن مد عنانها باصبع وقفت وإن عطفت باصبع انعطفت وإن تحامل بركايبها وأدخى عنانها طارت وإن كبح لجامها في ذلك الطيران باصبع هددأت وسكنت وإن نزل عنها ووقفها امتنعت من أن تروث وتبول حتى تصير إلى موضعها ، وإن استقبلها نهر لم تلتفت إلى قنطرة ، ووثبت وثبة من رفع البال عن نفسها ، فهذه دابة قد صلحت للملك فعرضت عليه فاستحلاها واتخذها لنفسه مركبا ، فربطت إلى آرية ، وأعلقت من أطايب الأعلاف وغلائمها ، وجللت وبرقت وأريحت ، فن بين الأيام ينشط الملك مرة للركوب عليها ، فكذا النفس أولا تراض بحفظ الحدود فهذا سرجها ولجامها ، والركوب هو الفرائض ، ولجامها الحدود التي حرم الله تعالى ، ثم تراض ، فتؤخذ بالصدق والاخلاص في الأعمال وحسن الأخلاق كما أمرت الدابة بحسن السير ، وبالعطف في المعاملة والطيران عند التعامل عليها ، وذلك السبق بالأعمال من العبد ، والمصارعة في الخيرات ، ثم يؤخذ عليه بقول الحق وألا يخاف في الله لومة لائم وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء ، والائم بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما أخذت الدابة بالوثب حيث لا قنطرة ولا حجاز للماء ، ثم يؤخذ عليه بالمعاداة لأهل المنكر والمعاصي ، والحب لله ، والبغض في الله ، كما أخذ على الدابة قلبها في العبور والأسواق ، فهذا بذل النفس لله ، فإذا كان قد استكمل الأدب وأخذ الله بقلبه فصار صنفوا أذنى فؤاده إلى الله تعالى ، وشخصت عيننا فؤاده نظران إلى الله تعالى ، وإلى تدبير الله جل وعز في خلقه ، فهذا ولي الله قد أدبه واصطفاه لنفسه واتخذته حبيباً (١) . فإذا غفلت عن النفس

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

بعد رياضتها فلا تأمن أن تعود إلى بعض عاداتها مادامت الشهوات منها جية ، والهوى قائماً (١) : ألا ترى أن القوس إذا ترك استعمالها وتعاهدتها وعنتت وعنقت كيف يأخذ البيت الأعلى ، فكلمها رميت بهما سهاً أخطأ الغرض ، كذلك النفس إذا تركتها حتى تقوى شهواتها ، ويشدد حرها في الجوف وتقوى ظلمة الهوى ، أخذت من البيت الأعلى وهو نور العقل ونور المعرفة ونور الروح ونور العلم ، فتحرق بنيران الشهوات من هذه الأنوار التي في القلب بقدر قوتها ، وإذا قويت بنيران الشهوات ضعفت الأنوار ، فيظلم الهوى على اليقين ، فيتولد الشك على القلب من هذه الآفات فتغلب على القلب هذه الآفات فن ها هنا يصرع ، فهذا هو القلب المصروع والمأسور في يد هواها ، فلما خرج منه عمل من أعمال البر ثم لم يصب الغرض ، فوقع رميته يميناً وشمالاً ، وربما خرج منه فلم يباغ الغرض لضعف القوس ،

(١) يحذر المحاسبي من الغفلة عن النفس فيقول : اعرف نفسك ، فانك لم ترد خيراً قط منها قل إلا وهي تنازعك إلى خلافة ولا عرض لك شر إلا أقله إلا كانت هي الداعية إليه ، فحق عليك حذرهما لأنها لا تغتر عن الراحة إلى الدنيا والغفلة عن الآخرة فان غفلت عنهما ركنت واشتغلت وان تيقظت نازعتك لتشغلك عما أنت فيه من أمر آخرتك فهوها قاهر بعقلك ، يغفل عقلك وهي لا تغفل ، ويذكر عقلك وهي تنازعك الا يذكر ، فلا يحل لها قتالها ولا تقدر على مفارقتها ، وهي بهمة هذه المنزلة من العداوة لك فاعرفها واحذرهما ، فان عرفتها ازددت لله عز وجل حباً ومودة ، ولها بغضاً ومقتناً فاحذرهما وفتشها وخاصمها كما يخاصم المظلوم وذلك بالكتاب والسنة وأقم عليها الحجة واستعن بالله عز وجل حتى تدع بالاقرار والاعتراف بالحق . انظر : الرماية لحقوق الله للمحاسبي ، ص ٢٦١ — ٢٦٢ .

وذلك أنه رمى عن قوس قد أصابته الآفات والعال ، فكذلك آفة القلب الذى وصفنا ربما أردت برا ، مال بقلبك الهوى إلى الشهوات يميناً وشمالاً ، حتى تحيد عن السبيل والسنة ، وربما جاوزت الغرض وربما ضعف قلبك ، فعلت بغير نية ، فلم يبلغ عملك إلى ربك ، كما قصرت الرمية عن الغرض أفلا ترى كيف تعالج القوس ونحى حتى تلين ، فإذا لانت سويت ، حتى يرجع البيت الأعلى بفضل قوته ، فكذلك النفس لما قويت وصابت شهواتها انتشرت وهاج هواها ، فأحرقت أنوار القلب ، والقلب هو رطب بالأنوار لأن النور هو من الله تعالى رحمة ، والرحمة باردة ، والقلب لين متقاد برطوبة تلك الأنوار ، فإذا احترق النور صلب القلب وقسا ويهس ، فتخف عن ذكر الله ، ولهى عنه ، فالمشروح صدره للإسلام ، شرحه ربه « فهو على نور من ربه ، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » (١) فمدت النفس آلتها ، فصارت في سلطانها كما يحى القوس حتى تلين ويتخلى عن البيت الأول (٢) .

ويروي فريد الدين العطار ، أن أبا عبد الله رحمة الله عليه لم يغفل لحظة عن مجاهدة نفسه على الرغم من المكانة التي وصل إليها ، فيقول : « إن الحكيم جلس مرة يستعرض في مخيلته ما مر به من أحداث ، فتذكر أن إحدى النساء حاولت اغراءه في صدر شبابه وطاردته بغية أن يتحقق لها ما تريد فقر منها ، وفي خلال استعراضه لهذا الحادث جال بخياله ماذا عسى قد يكون لو أنه قد أجابها إلى ما تريد وقد كان لازال غض الشباب ، غير أنه انتفض انتفاضاً شديداً لما حدثته نفسه بهذا المخاطر ، وامتنع عنه الهدوء

(١) سورة الزمر ، آية ٢٢ .

(٢) أدب النفس ، ص ١٢٠ — ١٢٢ .

والنوم ، وأخذ ينحى باللائمة على نفسه ، ظاناً أن هذا الخاطر لا يأتيه إلا إذا كانت هناك نلمة فى تقدمه الروحى ، وخيل إليه أنه وقع فريسة لمكر النفس وخداها بعد أربعين عاماً من المجاهدة والرياضة فامتنع عن الطعام والشراب واجتاحتته أزمة نفسية عنيفة لم ينجح منها إلا رؤيا رأى فيها النبى ﷺ وطمأنه أن لا خوف عليه من مثل هذه الخواطر العابرة (١) ، فجاهدة النفس هو أن يمنعها العبد كل ما هو حرام ، أما أدب النفس فهو أن يمنعها الحلال حتى لا تطمع فى الحرام لأن النفس ، إذا مرت من الحلال وتمكنت منه سلسلت فى الحرام إذا لم يكن فى القلب من القوة التى تقيد النفس من الحرام ومجاهدة العبد لنفسه هو أن يلزم كل جارحة من جوارحه السبع القطام عن عملها حلالاً كان أو حراماً حتى يستطيع العبد أن يسيطر على جوارحه ولا يقع تحت تأثير رغبة النفس وينفذ ما يمليه عليه نور قلبه ويوافق عقله ويواكب تفكيره وفى هذا يقول الحكيم : مجاهدة النفس تستوجب تأديبها بمنعها الحلال حتى لا تطمع فى الحرام وذلك أن النفس قد اعتادت لذة التكلم بالكلام فإذا لم يلزمها الصمت فيما لا بد منه حتى تعتاد السكوت عن الكلام فيما لا بد منه فقد ماتت شهوة الكلام فاستراح وقوى على الصديق فلا يتكلم إلا بحق ، فصارت سكوته عبادة وكلامه عبادة لأنه إن نطق نطق بحق ، وإن سكوت سكوت بحق لأنه يسكت مخافة الوبال ، وكذلك شهوة النظر فاعتادت النفس لذة رمى البصر جيماً وقع من غير مبالاة فإذا لم يلزمها الحفظ عما لا بد منه وهو أن يكون خاشع الطرف خافض النظر اعتادت نفسه رمى البصر لتدرك الأشياء فإذا رأى الحرام لم يملك بصره لأن شهوة النظر قد أخذت بعينه فملكته ، فإذا ألزم عينه الغض عن النظر

ورمى بها إلى الأرض إذا مشى وقام وقعد ، وماتت شهوة النظر إلى الأشياء واعتادت غرض البصر وخفضه ، فإذا نظر نظر بحق وإذا غرض غرض بحق ، وصار نظره عبادة وغرضه عبادة . وكذلك شهوة السمع واليدين والرجلين والبطن والفرج ، فالمجاهدة لها هنا إذا عزم العبد على مجاهدة النفس ألزم كل جارحة من هذه الجوارح السبع الغطام عن عملها حلالا كان أم حراماً حتى تموت تلك الشهوة لأن تلك الشهوة هي شهوة واحدة أحل له بعضها وحرم عليه بعضها بلوى من الله تعالى لعباده وتديراً لهم ، فما علم أنه يصلح لهم ويصلحون عليه أطلقه لهم ، وما علم أنه يفسدهم وأنهم يفسدون عليه حظره عليهم ، فالمطلق حلال والمحظور حرام (١) ، فعلى العبد أن يجاهد قلبه بما فيه من المعرفة وب عقله بالمواعظ التي وعظه الله عز وجل من الوعد والوعيد وذكر الموت والحساب والقبر والقيامة حتى يزجر النفس والعدو فإذا كان العبد لم يرض نفسه قبل ذلك ولم يؤديها ولم يعودها ما ذكرنا بدءاً من رفض هذه الشهوة المطلقة له حتى تذلل

(١) هناك وجه شبه بين الحكيم والملازمة ، فالملازمة يرون مخالفة لذة الطاعات لأن لها سموما قاتلة ويستصغرون ما يبدو منهم من الموافقات والطاعات ، فيقول أبو عثمان الحيري « لا يرى أحد عيب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً ، وإنما يرى عيوب نفسه من يتهمها في جميع الأخوال ، وإذا كانت الدنيا شراً محضاً يجب التخلص منه بالزهد فيها أو ما يلزم به المتشائم نفسه ، ويرى أبو عثمان وجوب الزهد المطلق في كل شيء » ، ويعتبر الزهد في الحرام فريضة ، وفي المباح فضيلة وفي الحلال قربة إلى الله . انظر: أبو العلافيني ، الملازمة والصوفية وأهل الفتوة ، مجلة كلية الآداب ، بالإسكندرية ، العدد ٢ ، ١٩٤٣ ، ص ٤١ .

وتسكن ويلزمها خوف الله عز وجل وخشيته لم يملك نفسه عند ذكر ما يعرض لها ، ولم يقدر على تسكينها بل هي تغلب القلب بما فيها من سلطان الفرح والزينة والشهوة فيصير القلب أسيراً للنفس بعد أن كان أميراً على النفس لأن إماره القلب بالمعرفة وبما أعطى من أنوار العقل والحفظ والفهم والعلم والسكينة ، فأجل للعبد في الأمر فقل له : جاهد في الله عز وجل حق جهاده ، فمن لم يرض نفسه قبل ذلك فإذا جاهد فربما غلب وربما غلب فلذلك يوجد العبد مرة طائعا ومرة عاصيا في شهوة واحدة ^(١) . فالنفس تراض بأن تحمى وهو أن يمنعها اللذات والشهوات ^(٢) فتحرق ويصيبها خرقات منع الشهوات في مصائبها فقلك الخرقات تذلل وتنقم وتلين وتتخلى عن القلب ، فيرجع القلب إلى مكانه بنور المعرفة ونور العقل ، ونور العلم ونور فوائد العطايا ، فكلها منعت النفس شيئا من هذه الشهوات خلت عنه ^(٣) .

(١) الرياضة ، ص ٤٥ .

(٢) يبين المحاسبي موت الشهوات ، فيقول الزم الفكر فيما سلف من الذنوب وخوف ما وجب عليك من الله عز وجل بها ، والفكر في البعث والسؤال ، وشدة العذاب ، وخرمان الثواب ، فانك لذلك مستوجب ومراجعة التوبة ومراجعة العزم والحذر فيما تستقبل ، ومنع النفس لذاتها فيما يكره ربه ، عز وجل ، فان زلت رجعت بربها وعادوت العزم والتوبة ، فإذا أدمنت الفكر بالتخويف لنفسك قوى خوفك وإذا أدمنت الرد على نفسك والعصيان لها وترك استعمال شهواتها انقطعت النفس عن عاداتها ويئست من أن تعطى لذاتها وقمعت شهواتها . انظر الرعاية لحقوق الله للمحاسبي ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٣) أدب النفس ، ص ١٢٢ .

فالحكيم لا يقصد بمنع الشهوات إِمَاتَتَهَا وقطعها على الإطلاق فهذا لا يتفق والطبيعة الإنسانية ولكنه يقصد منعها مما حرم الله سبحانه وتعالى وحتى لا ترتع دون رقيب أو حسيب ، وهذا الرقيب هو العقل والقلب فإذا وقعت شهوة العبد تحت سلطانها فإنها تتخلص من آفاتا وعاداتها السيئة وتكون الإمرة للقلب ويصبح القلب هو وصام الأمان والموجه الحقيقي لهذه الشهوات فشهوة الكلام مثلا قائمة في النفس لكنه نور القلب والعقل يسيطر عليها ويوجهها حتى لا تتحدث فيما يليق وما لا يليق فنجع الكلام هنا ليس معناه أن حب الكلام قد مات في النفس ولكن في الحقيقة أن هذا المنع بتوجيه من العقل فإذا ما لاحت أمام العقل ما يستدعيه أجابه بالكلام وفي كثير من الأحيان يكون الصمت أبلغ من الكلام وأصدق قيمة . فإذا استعمل العبد هذه الشهوات بأذن الله تعالى وبلغ بها الحد الذي حده له فهو مطلق له وإذا تعدى إلى المحذور صار ملوما ، قال الله عز وجل « قل للمؤمنين يغضوا من ألبصارهم ويحفظوا فروجهم » ^(١) ، ثم أثنى عليهم فقال : « والذين هم لفرجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين » ^(٢) فأزال الملامة عن استعمالهم فيما حلى الله ، ثم قال عز وجل : « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » ^(٣) ، فذم جاوز الحد ^(٤) . وكلما أعطيت النفس منيتها قويت ، فصارت كالشجرة

(١) سورة النور ، آية ٣٠ .

(٢) سورة المؤمنون : آية ٥ .

(٣) سورة المعارج ، آية ٣١ .

(٤) الرياضة ، ص ٥٩ .

تثمر الحنظل والدفلى والمر والسموم القاتلة ، فان أردت ألا تنمو فالتدبير
 فيما عقل العبد وفهمه ، أن تحبس عنها الماء والسرجين والتراب الذى يلقى فى
 أصله تيبس فتصير جذعا لا يشمر ولا يرجع عليك بالضرر ، ثم لا يزال
 جذعا يعترض بين عينيك يشغلك عما سواه من الأشجار ، فتشعل فيه نارا
 حتى يذهب شخصه من بين عينيك ، فاذا هو قد ذهب أثره وذهب ذكره ،
 وكذلك النفس فى التدبير أن تحبس عن النفس لذاتها وشهواتها^(١) ؛ فكل
 شىء تفرح النفس به من وجود لذة فيه سواء طعام أو شراب أو لباس أو
 أهل أو ولد يحب على النفس أن تأخذ من ذلك الشىء قدرا لا بد منه على
 الضرورة حتى لا يطغى الفرح واللذة عليها فاذا تم للنفس ذلك فهذا تقوى
 الباطن أما تقوى الظاهر فهو حفظ الجوارح وفى ذلك قمع للنفس^(٢) ، حتى
 تذهب ثمراتها من هذه السموم القاتلة التى تميت قلبك فى الدنيا ، فتصير
 أعمى من العميان فى الدنيا بصيرا فى دين الله جل وعلا ، فتقبل على مزبلة
 وهى الدنيا ، وإنما هى قنطرة تداولتك أبداً أسود وأبيض وهو الليل
 والنهار حتى تؤدبك إلى الخالق البارى المثيب المعاقب ، فتعظم ما صغر الله
 ونكرم مما أهانه الله ، وتدنى من أقصاه الله ، وتعلق بمن لا بد أن تفارقه ،
 وتعمر ما أذن فى خرابه فاذا ذهب ثمراتها حبست عنهم الفكرة فيها ،
 والحديث عنها ، والتذكر لها حتى تيبس ثم لا تزال ثمينة شهواتها قائمة
 بينك وبين ربك تفرح بالاعطاء وترضى بما تعطى به ، وتروم ما لم تعط وترى
 نفسها فى الأشياء ، فهى تهجيك وتشغلك حتى إذا من الله عليك بنور اليقين ، فهى
 كالبرقة كما تشعل شجرك نارا ، فيذهب أثره وذكره كذلك البرقة تحرق قائمة

(١) أدب النفس ، ص ١٢٢ .

(٢) الرياضة ، ص ٨٨

نفسك ، فيذهب أثرها وذكرها وتبقى والهامة منفرداً به فتكون الأشياء والأمر منك له وبه ، فإذا أهملتها وعجزت عن رياضتها رجعت عليك بوبال عظيم ، تعرض عن دار دماك وإليها رب العالمين ، فقال تعالى : « والله يدعوك إلى دار السلام » (١) ، فأنما أوتيت النفس هذا المنع من أجل أنها مالت إلى هذه الأشياء بقلبها حتى فسد القلب ، فلما رأيت النفس تتناول زينة الله والطيبات من الرزق تريد بذلك تغنياً أو مباهاة أو رياء ، علمت أنها خلطت حراماً بحرام ، فضيقت الشكر وإنما رزقت للشكر لا لتكفر ، فلما رأيت سوء أديها منعتها حتى إذا ذات وانقضت ورأيت ربي مجاهداً في ذاته حتى جهاده ، هداني سبيله كما وعد تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ، وإن الله لمع المحسنين » (٢) . فصرت عنده بالمجاهدة محسناً فكان الله معي ، ومن كان مع الله فعه الفئة التي لا تغلب والحارس الذي لا ينام والهادي الذي لا يضل ؛ وقذف في القلب من النور نوراً عاجلاً في دار الدنيا حتى يوصله إلى ثواب الأجل ألا ترى إلى ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا قذف النور في قارب عبد انفسح وانشرح ، قيل : يا رسول الله فهل لذلك من علامة ؛ قال : نعم ، التجافي عن دار الغرور ، والإجابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله » ، وإنما تجافي عن دار الغرور بما قذف في قلبه من النور فأبصر به عيوب الدنيا ودواهيها وآفاتنا وخدعها وخرابها ، فغاب عن قلبه البغي والرياء والسمعة والمباهاة والفيخر والخيلاء والحسد لأن ذلك إنما كان أصله من تعظيمه الدنيا وحلاوتها في قلبه وحبها لها وكان

(١) سورة يونس ، آية ٢٥ .

(٢) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

سبب نجاته من هذه الافات برحمة الله رياضته هذه النفس بمنع الشهوات منها (١). وقيل عن رسول الله ﷺ : « إن أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك » (٢) فلما كنت بهذه الحالة وقد ألقيت بيدك إلى الله سلماً بما جعل في قلبك أمرك بمجاهدته فقال تعالى : « وجاهدوا في الله حق جهاده » (٣) وأنباك في كتابه شأن النفس والهوى في آى كثيرة منها ما ذكر من قول يوسف عليه السلام حيث قال : « وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي » (٤) وحيث قال داود عليه السلام : « إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٥) ، وقال تعالى : « واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى » (٦) ، فأمره بالمجاهدة حق المجاهدة ثم أيدنا وشجعنا فقال تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » (٧) ، فسماء عسناً ووعده أن يكون معه ومن كان الله معه فهو المنصور لا يغلب فوهلك على المجاهدة حق جهاده ، أنه هو الذى يلى هدايتك سبيله ، هذا ثوابه فى العاجل فكيف بثوابه فى الاجل إذا قدمت عليه غداً بالمجاهدة وبثمرة

(١) أدب النفس ، ص ١٢٢ - ١٢٦ .

(٢) أثبتته البيهقي فى كتاب الزهد من حديث ابن عباس .

(٣) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٤) سورة يوسف ، آية ٥٣ .

(٥) سورة ص آية ٢٦ .

(٦) سورة البازعات ، آية ٤٠ .

(٧) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

المجاهدة فإن الهداية صارت ثمرة المجاهدة ، وبالهداية نلت ولاية الله تعالى ، وبولاية الله نلت قربة الله وزلفاه ، ثم قال تعالى « هو اجتباكم » (١) أى كما جعلتك من أهل جبابي جعلت لك نوراً ، وفتحت عيني قلبك وفتحت أذني قلبك حتى عرفتنى ، فالان جاهد في ذاتي هواك وشهوات نفسك حتى يظهر انقيادك لأمرى ويعز دينى وتعلو طاعتي . فقال « وجاهدوا في الله حتى جهاده » (٢) ، وقال في آية أخرى « واعتصموا بالله » (٣) أى امتنع من شر النفس وحاربها وطأها واستعن بالله تعالى ، فكأن النفس عدوك يرميك بسهم الشهوة ، والهوى يقويها ، وهى مظلمة ، لا تستعين بالله هليك وأنت ترميها بسهم المعرفة والعقل ، وتستعين بالله تعالى عايتها (٤) ؛ فأنت المنصور لأنك بالله تجاهدها وهى تجاهدك لا بالله ، فذلك ربك على الاعتصام

(١) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٢) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٣) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٤) يذهب أحمد بن عاصم الانطاكى إلى مثل رأى الحكيم فيقول النفس هى موطن الشرور والأهواء ، فلا بد من استعانة بالله على مخالفة أهوائها ومجاهدة هذا العدو ، وكل نفس مسئولة وهى مرتبهة أو مخلصبة وفكاك الزهون بعد قضاء الديون ، فإذا أغفلت الزهون أكادت الديون وإذا أصكدت الديون استوجبوا السجون فالإنسان إذن حبيس لنفسه الشريرة إذا سيطرت على الإنسان سجن السجن النهائي ولا فكاك ولذلك يتطلب أحمد بن عاصم من المريد أن يشتغل بالله مضطراً إليه ، وأن يأخذ فى المحاسبة ، وذلك بأن يعقل الإنسان درجته ولا يزهو عند الخلائق بكثرة تقياته . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج ٣ ص ٣٤٢ .

منها به ، ثم وعدك النصر وشجعك على المجاهدة ، فقال : « هو مولاكم » (١) .
 أى يلى نصرتمكم ، ثم قال : « فنعم المولى ونعم النصير » (٢) ، ينبئك وهو
 يملك كثرة النعمة ومتابعتها ، فإذا تركت الاعتصام به خذلك ، وخذلائه
 أن يمنع النعمة ، فإذا منع النعمة فجاهدت النفس رمتك بسهام الشهوة
 والهوى ، فرميتها بسهام المعرفة والعقل ولم تغلبها وغلبتك ، لأن العلم والعقل
 والمعرفة فى القلب ، والهوى والشهوة خارج من القلب قائم بين القلب وبين
 الرب ، قد أظلم على سمعك وبصير عيني قلبك بغشاوته ، فسجن ما فى القلب
 وغلب على القلب ، فصار بمنزلة سراج فى بيت والسراج فى الفخار وعليها
 غطاء ، فالبيت مظلم فإذا انكشف الغطاء أبصر ما فى البيت ، مما يضر وينفع ،
 فإذا جاهدت النفس فاعتصامك به فى ذلك ، ذكرك إياه بأنك لا تستطيع
 دفع هذا إلا به ، واستغناك به هو الذى يغنيك ويعينك ، فتنصرك وكيف
 لا يعينك وقد أمرك بأن تقول : « إياك نعبد وإياك نستعين » (٣) ،
 فإمرك بالقول بهذا حق تسأله ثم لا يجيبك : وقال تعالى : « أمن يجيب
 المضطر إذا دعاه ويكشف السوء » (٤) ، ثم لا يجيب ولا يكشف ا تعالى
 الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقال تعالى : « إن ينصركم الله فلا غالب لكم ،
 وإن ينخذلكم فمّن ذا الذى ينصركم من بعده » (٥) . فنور المعرفة فى القلب ،
 والهوى قائم على القلب حجاً بآ ، فإذا جاهد العبد هذا الهوى حق المجاهدة

(١) ، (٢) سورة الحج آية ٧٨ .

(٣) سورة الفاتحة آية ٥ .

(٤) سورة النمل ، آية ٦٢ .

(٥) سورة آل عمران ، آية ١٦٠ .

وحق جهاده هو غاية طاقة العبد ، فنصرته أن يهديه سبيله ، وهو أن يجعل له طريقاً في قلبه إليه حتى يصير عين قلبه كأنه يراه من غير كيفية ، وهو قول جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ حيث سأله عن الإحسان ، فقال : « ان تعبد الله كأنك تراه » ، أما رواية ثابت عن أنس فإنه روى : كأنى أنظر إلى عرش ربي ؛ وهذا النوع من الآثار كبير . وإنما أدرك هذا حارثه بمجاهدات النفس ، ألا ترى إلى قوله : عزفت نفسي عن شهوات الدنيا ولذاتها ؛ فهذا قطع الهوى ، فإذا قطعه هداه الله طريقه ، فإذا نظر صار كأنه يراه بلا كيف ؛ وهكذا وعد في كتابه ، فقال : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » (١) . فإذا هداه طريقه لم يبق على قلبه حجاب الشهوة والهوى لأنه فتح طريق قلبه إليه ، فحينئذ يمكنه السكون إليه ويطمئن القلب ويثق بوعده ويأتمنه على نفسه ، ألا ترى إلى قول الرسول حيث حكى عنهم ، قالوا : « وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا » (٢) ، فأخبروا أنهم إنما قدرُوا على التوكل وهو تفويض أمر النفس إليه ، بأنه هداهم لسبيله ، فزال الحجاب ، أعنى الهوى والشهوات عن بصر القلب ، فلم يبق بين يدي قلوبهم شئ يحجبهم ، فصارت الأمور لهم كالמעينة والمشاهدة ، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ حيث وصف القلب ، فقال : أبصر الغيب بالغيب فأمن ، أو كما قال : فهذه نصرة الرب عز وجل . فإذا تركت المجاهدة على الحقيقة منعك النصرة فبقيت مخذولاً مأسوراً في يدى الشهوة والهوى ؛ فإذا صار القلب مأسوراً فهو كملك مأسور في يد

(١) هورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

(٢) سورة إبراهيم ، آية ١٢ .

العدو ، فاذن تعذر عليه الأعوان والجند ، بل يذلون وينهزمون في الملامى والأباطيل (١) .

ويرى الحكيم أن العبد لا يستطيع أن يسلك طريق المجاهدة بمفرده ، ولكن عليه أن يبذل أقصى جهده ، وأن يصدق هذا الجهد والبذل ويخلص روحه وقلبه من الهوى ، ويتجه إلى الله بكلية ، فيمن الله عليه من فضله ويأهمه الهداية والرشاد ، « حتى إذا من الله عليك بنور اليقين فهي كالبرقة كما تشعل شجرك ناراً فيذهب أثره وذكره وكذلك البرقة تحرق قائمة بنفسك فيذهب أثرها وذكرها وتبقى والهأ منفرداً به فتكون الأشياء ، والأمور منك له وبه » (٢) ، ومن ثم تكون مجاهدة العبد بقوة الله وفضله ومتمته لا بقوته فيكتب له النصر ويقضى على شهواته ، أما إذا اعتمد العبد في مجاهدته نفسه على قوته منع النصر ، وترك للخزلان ، وأصبح مريضاً لسقام هواه وشهوته ، بيد أنه إذا جاهد العبد نفسه حق الجهاد كما أمر الله تعالى هداه الله سبيله إليه كوعده (٣) ، « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

(١) أدب النفس ، ص ١٤٧ — ١٥١ .

(٢) أدب النفس ، ص ١٢٣ .

(٣) يقول المحاسبي نفسك قد كانت حريصة على الركون من قبل إلى الدنيا وإيثارها على الآخرة ، فكانت جاهدة أن تستأمرك بهواها ، فتكون به حاملاً ، ولطريق نجاتك إلى الآخرة تاركاً ، فأبى الله عز وجل إلا أن يوفقك ويسددك ، فقوى ضعفك ، ونور قلبك ، وأعانك عليها حتى رفضت كثيراً مما تهوى ، وتركت كثيراً مما تحب ، وما انقادت إلى خلاف ذلك إلا بالكره والجبر ، ثم وجب لك زجرها ومعاذتها ، وقوى عقلك على

سبلنا وإن الله لمع المحسنين ، (١) ، ويقول الحكيم في ذلك : جهاد النفس
حق جهاده أن يصدق اللقاء ، فلا تسلم منه نفس ولا مال ، فإذا أخذ في
المجاهدة خلعت المموم والأحزان إلى النفس ، وانقطعت اللذات
والشهوات ، وتغير اللون ، وتحل الجسم ، وضعف البدن ، وذهب الفرح
والتسلط ، واشتعل القلب ، فضعف عن طلب الدنيا وخلص النكص في
المال ، وتعطلت الأمور ، ووجد المكاسب والأرباح ، وأدبرت الدنيا عنه
بمهمتها وزينتها ، ولذتها ، وعزها ، وبهائها وملكتها وصنفوها وخدمها
وأقبلت الآخرة بحقائقها من البكاء والأحزان والاستكانة والصلاة والصيام
والذكر والقرآن وأعمال البر ، فشغل عن الأهل والولد ، وعن التلذذ
بقربهم والأنس بهم ، فعصار الولد يتما ، والأهل كالأرملة والمسكين وحشا
وتعطلت الأوقات التي كان يتلذذ فيها عند الغداء والعشاء وتبدل بها جوها
ويبسا وبالضحك بكاء وبالفرح حزنا وبالسرور غموما وبالراحة تعبها
وبالنوم سهرها وباللذة تعبها وضيقا وبالغنى فقرا ، وبالعز ذلا وبالمدح ذما
وبالثناء طعنا وعيبا ، فلم تسلم نفس ولا مال ولا جاهد ولا قدر إلا ذهب
كله كالقتيل فتخلص روحه عن هواه ، فقبل الله روحه وأحيا قلبه

هوها ، وعلمك على جهلها ، ووفقك لدوام ترك إجابتها حتى أيسر
منك أن تنال محبتها وانكسرت عما كنت عودتها فأجابت مسرعة على غير
انقلاب من طبعها ، ولا تغيير عن غريزتها ، وأنت مع إجابتها لك متوقع
لرجوعها تسأل الذي تولى معاونتك عليها ، وقهرها حتى انقادت لك طائعة .
انظر الرماية لحقوق الله المحاسبي ، ص ٢٨٠ .

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

ورزقه من حيث لا يحتسب ، ووصل بقلبه إلى إلهه ففرح واستبشر ،
فقلبه عنده فرح مستبشر حتى ؛ فمن ها هنا برز الصديق يحتسب نفسه فلم
يذل يقاتل هواه في كل حركة حتى قتل الهوى ، فخلص روحه وقلبه من
الهوى . فهذا غاية الصديق فسمى صديقا ؛ لأنه لم يبق في نفسه منازع فصار
البدن كله لربه مبدولا بصديق منه ، ولا منازعة للهوى فيسه ، فكان صار
الصديق عنده في الآخرة حيا مرزوقا ، صار بالصديق ها هنا في القلب به
مرزوقا ، فرحا مستبشرا بما آتاه الله من فضله وكما صار الشهيد في الآخرة
بعد أن وصل إلى النعمة يشتهي أن يرد إلى دار الدنيا فيقتل فيه فصار
منيته كذلك الصديق مات شهواته فصارت منيته ونهته في ذكره وعبادته ،
ومنه قوله تعالى في بعض كتبه : أيها الصديقون تنعموا بذكرى فانه لكم في
الدنيا نعيم وفي الآخرة جزاء (١) .

وقد وضع الحكيم للمبتدئ في الطريق منهجا خاصا لحياته يعتمد أساسا
على حرمان النفس من كل ما يلذها وتفرح به ويعتمد في ذلك على صيام
العبد عن الطعام وقطع الإدام ولبس الدون من الثياب وبالجملة ينبغي له إماتة
كل ما يجلب على النفس الفرح واللذة وفي هذا يقول الحكيم : « ينبغي
للمبتدئ في هذا الأمر أن يبدأ بالصوم ، فيصوم شهرين متتابعين ، توبة إلى
الله عز وجل ، وبعد الله في تزييله أن شهرين متتابعين توبة إلى الله تعالى
عز وجل لعبده إذا تابعهما ، ثم ينتقل من الصوم إلى الإفطار ، ليطعم اليسير
من الشيء يعجزأ به ، فان كان في اليوم مرارا كسرة كسرة ، فهو أجود له

(١) أدب النفس ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

من أن يملأ بطنه ، فيصيرها أكلة ، وإنما ذلك محمود عند الأطباء ، فيقول
أكلة واحدة كي يستمر بها ، وذلك لا يدخل في هذا الباب لأن صاحب
هذا لا يأكل حتى يتخيم ، وإنما نشير عليه بأن يأكل كسرة كسرة قوتا ،
فيدارى نفسه على ذلك ، وبين الأيام دسما قليلا لئلا تهيج عليه الرياح ،
وتضطرب العروق ويقطع الإدام والفواكه عن نفسه ، وكذلك في الكسوة
يجتري بالدون وما لا بد منه ، وكذلك في سائر الأحوال التي للنفس فيها
حظ من الفرح واللذة يقطعها عن نفسه ، ومجاسة الإخوان والنظر في
الكتب فهذه كلها أفرار النفس وجماعها ^(١) . وإذا كان الحكيم قد قرر أن

(١) الرياضة ، ص ٦١ ، ٦٢ .

وذهب إلى مثل هذا الرأي الإمام الغزالي ، فيقول : فإذا أردت الغاية
الكبرى في تهذيب النفس فاقصرها في بيت أربعين صباحاً أو أربعة أشهر
وهذا الأفضل وانقطع كأنك ميت ولا تبقى لك حاجة وحصل من الزاد
ما وافقك وأعانك وكل ثلثي أكلك بعد الجوع ومقـدـاره من اللقم
الوسيلة ست وثلاثون لقمة وليكن ذكرك لا إله إلا الله الحي القيوم .
انظر الغزالي : سر العالمين ، ص ٨٨ .

ويقول المحاسبى في ذلك أفضل ما أخذ العبد من الطعام ما يحتاج إليه
النفس ليس فيه زيادة ولا نقصان ومن دما إلى الشبع فقد عصى الله ولم
يحسن أن يطيعه لأن الشبع ثقل على البدن وصلابة عن وعيد الله في القلب ،
وغلظ في الفهم ، وفتور في الأعضاء ، ويضعف المحاسبى أفضل الجوع جوع
القانع وجوع التكلف يفتضح بالشبع ، وإن كان في الصوم جوع فأنما
معناه الزهـب لله عز وجل والسياحه لذلك . انظر عبد الحليم محمود : استاذ
السائرين للمحاسبى ، دار المكتبة الحديثة بالقاهرة ، ١٩٧٣ ،
ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

الجوع جنة العبادة ومنتهى الاحسان ورأس الزهد وانه يورث الحكمة وينور القلب فانه لا يقصد بالجوع فراغ المعدة من الطعام لأن به حياة الإنسان ولكنه يقصد قلة الطعام لأنه لا بد من شيء قل أو كثير ، فحسب ابن آدم لقيات يقمن الصلب ، وقد وضع الحكيم مقياساً لهذا الغذاء الذي لا بد منه وهو القوت (١) .

وفي الجملة ينبغي له أن يتفقد كل حال وكل أمر للنفس فيه فرح واستبشار من نعمة ، أو وجود لذة أو أنس بشيء فيقطعه عنها ، فأنه كلما هويت النفس شيئاً أعطاها فرحت بذلك ، فينبغي له أن يمنعها ولو شربة من ماء بارد تريد أن يشربها ، فيمنعها في تلك الفورة التي تشوقت لوجود بردها ولذتها حتى تسكن تلك الفورة ، وينغص عليها ، ثم يسقيها بعد ذلك حتى يملأها غماً ، ويوقرها مما لأن من شأنها إذا حبست عنها هذه الأفراح بهذه

(١) ينقصد ابن الجوزي الحكيم في هذا ويقول : « وأما ما صنعة الترمذي فكان ابتداء شرع برأيه الفاسد ، وما وجه الصيام شهرين متتابعين وما فائدة قطع الفواكه المباحة وإذا لم ينظر في الكتب فبأي سيرة يقتدى ؛ ولكننا نلاحظ أن هذا النظام وهذا الترتيب لم يصفه الحكيم للكافة وإنما وصفه للمبتدئ في هذا الأمر أي لمن أراد أن يسلك طريق رياضة النفس وتأديبها ولا شك أن سلوك هذا الطريق يستلزم شيئاً من القيود لا توضع على الكافة فليست من هذه الناحية تشريعاً جديداً كما أن الصيام عبادة مطلوبة في الجملة وكونها لمدة شهرين أو أكثر أو أقل متتابعة أو غير متتابعة إنما يعود إليه التقدير عند من يرسم طريق جهاد النفس فإذا استأنس بآية من آيات الله وهي قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله » انظر ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، ص ٢١٧ .

بهذه الأشياء وبهذه الأحوال فكأنه يصير هافى سجن ، فيتقرب إلى الله عز وجل بفهمها وهمها فيعجل الله عز وجل له ثوابه نور أهل القلب ، فيزداد القلب بذلك النور قوة على منع النفس بشهواتها ، وعلى أخذ سلطانها ، ويستولي عليها وهي تذلل وتذل ، والعدو يفسأ ويتحير ويبطل كيده ومكره ، حتى إذا انتهى إلى أعمال البر فكل عمل يراها تفرح به وتأنس به يقطع عنها ذلك العمل ، حتى وصل القلب إلى الأنس بالله عز وجل والطمانينة إليه والوله إلى عظمته وصفاء الحب له فهذا صدق المرادين ربهم عز وجل ، والسائرين بالصدق إليه والطالعين له في منازل القربة ، فينبغي أن ينشأ كل فرح للنفس فيه نصيب ، حتى يصل إلى ربه تعالى فإذا حصل إلى ربه عز وجل امتلاء قلبه به فرحاً وسروراً وبقينا ، فأفراح الدنيا تجري في العروق مجرى الدم فتشمل الجوارح كلها وتأخذ القلب فتسميه فإذا دخلت الأنوار القلب بما راض نفسه بهذه الرياضة التي ذكرنا ، عجل له ثواب رياضته ، فانشرح الصدر وانفسح ، فعبارة الآخرة له كالمعابنة ، ولا حظ للملكوت بتلك العين عين القواد في فسحة ذلك النور المشرق في الصدر (١) .

ويحذر الحكيم مما أطلق عليه التخليط وهو بقاء الشهوة حية في النفس وكلما أتيحت لها الفرصة أو تتحين هي الفرصة تنور وتسيطر على عقل وقلب العبد وتظهر على جوارحه وفي حركاته وسكناته فبعدما كان العبد طائعا لنور قلبه وتعاليم ربه جل وعز نراه عاصيا لقلبه فرط طائعا ومرة عاصيا وهذا هو التخليط (٢) الذي يحذر منه الحكيم ويقع فيه العبد نتيجة

(١) الرياضة ، ص ٦١ — ٦٣ .

(٢) يحذر المحاسب من التخليط ويرى ضرورة مجاهدة النفس أولا =

لعدم صفاء نفسه ومن ثم يطالب الحكيم للعبد بتأديب نفسه ومنعها من
الحلال حتى تهدأ وتسكن وتصبح السيطرة للقلب . ويقول الحكيم في
ذلك : « فالأهكياس راضوا أنفسهم وأدبوا فامتنعوا عن الحلال المطلق
لهم حتى هدأت جوارحهم وانما هدأت وسكنت لسكون غليان شهوة النفس
فاذا استعملوها كان القلب أميراً قاهراً فاستعمل تلك الشهوة بها يريه
العقل ويزين له ويجد له فيؤديه بأدب الله عز وجل الذي أدبه ، فهناك يملك
نفسه أن تقف على الحلال فلا تجاوزه فهو ينطق فاذا بلغ في منطقة مكانا
يصير ذلك الكلام عليه غيبة أو كذبا ، ملك نفسه فامتنع وتورع لأن شهوة
الكلام قد ماتت منه ، فهو يتكلم لله عز وجل وابتغاء مرضاته وكذلك
النظر إذا كان قد راض نفسه حتى ماتت منه شهوة النظر ملك نفسه عند
الحرام وملك السمع وسائر الجوارح السبع . روى أن سهل بن علي
الروزي كان إذا مشى في السوق حشى أذنيه بالقطن ورمى ببصره إلى
الأرض وكان يقول لإمرأة أخيه وهي في الدار معه : « استترى مني ،
وكان ذلك دأبه زماناً ثم ترك ذلك ورمى بالقطن ورفع بصره إلى الناس
وقال لإمرأة أخيه : كوني كيف شئت ؛ فذلك منه حيث وجد
شهوته ميتة » (١)

= بقطع كل سبب يكون عنه زوالك إلا سبباً يجب عليك الاشتغال به
والإتيان به أو إتيانه أو سبباً هو عون لك على طاعتك لربك عز وجل
وثانياً بقلة المكث بعد الزلل ، والمسايرة إلى الإقلاع قبل أن تألف النفس
العصبيه ويتمكن في القلب حلاوة الشهوة . انظر للرماية لحقوقي الله
للمحاسبي ، ص ٢٤٢ .

فهل يفهم من ذلك أن شهوته قد انقطعت وزالت ؟ أو أنه قد حل له النظر ؟ أم يعني ذلك أن بصره قد أصبح نهما لما يأمره به قلبه وعقله لا تبعا لشهوة نفسه الدنيوية ، وأنه قد أصبح يملك نفسه وشهوته في النظر فلا يتوجه إلا حيث يوجهه قلبه وعقله وبذلك أراد أن يترك الحرية لزوج أخيه وأن يلتزم هو بالحكم في نفسه وشهواته بعدما زلت وانقادت له (١) .
وروى عن هارم بن عبد قيس أنه قال : ما أبالي امرأة لقيت أم حائطاً ، وروى بعض التابعين أنه قال : « ألزمت نفسي الصمت بحصاة جعلتها في فمي وكان إذا أكل أخرجها وإذا فرغ وضعها في فيه وكذلك إذا صلي ، فبقى في ذلك أربعين سنة حتى لزمت نفسي الصمت فرمي بها ، وروى لنا رسول الله ﷺ أنه مر برجل يعث في صلاته بلحيته ، فقال : « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه » ؛ وإنما يخشع القلب بما يتجلى له من عظمة الله عز وجل وجلاله ، ويهيج من النفس الخوف والخشية والحياة منه ، فيوجل القلب فإذا خافت النفس وخشيت فوجل القلب واستحي ، سكنت

(١) أورد ابن الجوزي هذه الرواية عن أبي عبد الله ويقول ابن الجوزي : « أما موت الشهوة هذا فلا يعصم مع حياة الآدمي وإنما تضعف والإنسان قد يضعف عن الجماع ولكنه يشتهي اللبس والنظر ، ثم يقرر أن جميع ذلك ارتفع عنه ، أليس نهى الشرع عن النظر ، والنظر باق وهو عام : « ولكننا نرد على ابن الجوزي ونقول م ولم لا ، فالمؤمن الحق متى تأدب وتعفف وانقطعت نفسه عن الأخلاق الرذيلة ، وخشع قلبه خشعت جوارحه ومن ثم غض البصر وتعفف عن اللبس والنظر . انظر ابن الجوزي : تلبس إبليس ، ص ٣٦٩ .

الجوارح ، وملك القلب بجوارحه ، ووقف بها على الحدود . وإذا ترك
الرياضة أحاطت بالقلت فورات الشهوات وحلاوتها وزيتها كاللدخان والغيم ،
فلم يستعين في الصبور بإشراق الأنوار ، وإنكنت الأنوار بما فيها من السرور
والبهجة والزينة والحلاوة واللذة ، فلم يجعل في الصبور نور العظمة
والسلطان ، وافقد صاحبه الخوف والخشية والحياء أن يعملوا على القلب
والنفس فأصابته النفس نهمة بما زين لها العدو ، ومناها الغرور والأمانى
الكاذبة ، بعدها سعة المغفرة ووفارة الرحمة وفيض العفو والتجاوز ويحدث
نفسه بالتوبة ليعجزاً على الذنب (١) .

وأول الخلق وأول شيء حي ، وكل من يتنفس فانما يتنفس بذلك الروح لأنه أصل الخلق ، فسبحان من حياة كل شيء بتسبيحه لأن الحياة منها بدأت الحركات ، والله منزّه عن الحركات فلما ظهرت حركة الخلق ظهرت المعاصي والجرأة فدعا جميع الخلق إلى تسبيحه ، وقال « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » (١) ، لينزهوا ولي الحركات عن جميع الحركات لتدوم لهم الحياة التي أبرزها لهم ، لأن من الحركات ظهرت المعاصي والاستغفاف بحقه وترك تعظيمه فصارت الحياة التي تبنى على الخلق تدوم وتدر من الحياة عليهم حتى يحيا بهلك الحياة التي أبرزها لهم من الحى الدائم ، ولولا التسبيح لانقطع در الحياة فصارت الأشياء كلها مواتاً فاذا نزهوه بالتسبيح دام الإدراك على الخلق فحيوا (٢) .

فإنه تعالى خلق أجسادنا قوالب ليضع فيها ما يبرزه العبد بحر كانه بملك الحياة التي في روحه ونفسه ، والروح سماوى وفيه الحياة والنفس أرضية وفيها الحياة فيها يحركان الجوارح ، ويسمى الآدمى حيا بالحياة النفس والروح ، وحياة الروح غير حياة النفس ، ففي النفس حياة وفي الروح حياة فالروح يدعو إلى الطاعة مع القلب ، والنفس تدمو إلى الشهوات والحياة في كليهما (٣) .

منبع الحياة وهذا البخار كالسراج في البيت وتطلق ويراد بها الملك المنزل بالوحى على الأنبياء والعرفية إذا أطلقوا لفظ الروح والنفس والعقل يريدون به النفس الإنسانية التي هي محل التعقل . انظر عماد الدين الإسماعيلي:

حياة القلوب ، ج ٢ ص ٢٨١ .

(١) سورة الإسراء ، آية ٤٤ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٨٩ .

(٣) المسائل المكنونة : ص ٦٠ ، ١٢٠ ، ١٥٣ .

وقد أجمع الجمهور على أن الروح معنى يحيا به الجسد ، وقال بعضهم الروح نسيم طيب . يكون به الحياة وأضاف ابن عطاء الله السكندري : خلق الله الأرواح قبل الأجساد ، لقوله تعالى : « ولقد خلقناكم » يعنى الأرواح ، « ثم صورناكم » يعنى الأجساد ^(١) ، فالأرواح مختلف فيها عند أهل التحقيق من أهل السنة ، فمنهم من يقول : إنها الحياة ، ومنهم من يقول : إنها أعيان مودعة في هذه القوالب ^(٢) .

ويقول الإمام الغزالي : إن الروح يطلق على معنيين : أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني ، فينشر بواسطة العروق الضواري إلى سائر أجزاء البدن ، وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها ، يضيئ فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت ، فانه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به ، والحياة مثالها النور الحامل في الحيطان ، والروح مثالها السراج ، وسريان الروح وحر كته في البطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه ، والأطباء إذا أطلقوا لفظ الروح أرادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب ، والمعنى الثاني : هو اللطيفة العالمية المدركة من الإنسان ، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله « قل الروح من أمر ربي » ^(٣) ، وهو أمر عجيب رباني تعجز أكثر العقول والأفهام عن إدراك

(١) سورة الأعراف ، آية ١١ : وانظر السكلا باذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ٨٣ .

(٢) الرسالة القشيرية ، ج ١ ، ص ٢٧٢ .

(٣) سورة الإسراء ، آية ٨٥ .

حقيقته (١).

فإنه سبحانه عجن طينة آدم وصوره بيده ، ثم جعله ذا أجزاء كل جزء منه يعمل عملاً غير عمل الآخر ، ثم نفخ فيه من روحه ، وهو روح الحياة ، ونفسه الطيبة ، فبدت النفس واستقرت في الجوف فجعل في ظاهره يدين ذواتي أصابع ، ومفاصل تبسط وتقبض ، ورجلين موشجيتين في الوركين ذواتي ساقين وقدمين يختلف بهما في قطع المسافات ، وعينين بهما يشتمل على الألوان لذة وخبراً ، وأذنين بهما يتناول الأصوات لذة وخبراً ، ولساناً يديره في قبو حنكه إلى شفتيه ليتلفظ بنغماته من صدره إلى شفتيه ، مؤدية تلك النغمات معاني الأمور التي تعقل وتتردد في صدره صور تلك الأمور ، فتصير تلك الصور حروفاً مؤلفة ، فيبرزها بصوت يسمع به آذان المستمعين له ، حتى تعبر تلك الأسماء قمعاً لهذا الصوت ، فيتحول ما في صدره من صور الأمور ومعانيها بالحروف والضنوت إلى صدر صاحبه ، وجعل له

(١) الغزالي : إحياء علوم الدين ، ج ٣ ص ٣ ، ٤ ؛ روضة الطالبين ، ص ٥٩ ، ٦٠ ؛ يقول الغزالي في كتابه كيمياء السعادة ، ظن البعض أن الروح قديم فغلطوا وقال قوم إنه عرض فغلطوا لأن العرض لا يقوم بنفسه ويكون تابعاً لغيره فالروح هو أصل ابن وقالب ابن آدم تبع له فكيف يكون عرضاً وقال قوم إنه جسم فغلطوا لأن الجسم يقبل القسمة ، فالروح الذي سميناه قلباً وهو محل معرفة الله تعالى ليس بجسم ولا عرض بل هو من جنس الملائكة ، ومعرفة الروح صعبة جداً ، لأنه لم يرد في الدين طريق إلى معرفته لانه لا حاجة في الدين إلى معرفته لأن الدين هو المجاهدة والمعرفة علامة الهداية كما قال سبحانه وتعالى «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» انظر كيمياء السعادة : ص ١١١ ، ١١٢ .

منخزين للنفس والمشام ، ومعدة صيرها دار رزقه ، وباب هذه الدار متصل بالقبور ، وبابين في أسفل جسده أحدهما مخرج للذرية ، والآخر مخرج الفضول والاذى (١) فالروح منكمن في جميع الجسد من القرن إلى القدم إلى الظفر ، فأين ما أصابت الجسد عليه من وجع وتغير وانتقاص اشغل الروح بذلك لأنه ضاق عليه ذلك المكان لأنه متفش في جميع الجسد فإذا نكب الجسد في موضع ظاهراً كان أو باطناً ضاق على الروح تمكّنه من ذلك المكان فاشتغل فإذا وجدت النفس ألم تلك النكبة شغلت النفس القلب ، فالقلب والروح يدعوان إلى الطاعة ، والنفس تدعو إلى الشهوات ، فإذا اشغل القلب والروح عن النظر إلى العقل ماذا يوحى وإلى أين يشير وعلى أى شيء يدل ، وماذا يرين ويهصر ويعرف ، يبقى العقل معطلاً فيحتاج العبد إلى الحب فإن الحب حلوة ، وللحلاوة فرح ، فإذا خلص إلى القلب والروح هذا الشغل تخلص من ذلك الشغل بحلاوة الفرح لأن بالفرح ينسبط له القلب ويتقوى وينبعث ويتنشط ، وبالترح يضعف ويبدل وينقبض والحلاوة تذهب مرارة الألم من النفس ، والحب يخرج به من معرفة العبد ربه وعلمه به ، فإذا علمه وعرفته استنار العلم بها في قلبه من الحب له ، وذلك حب الإيمان حتى يأتيه المدد من الله تعالى من حبه الذي أعده لأوليائه وأحبابه ، فيمد ذلك الحب من حبه حتى يتصل به فإذا نكب العدو نكبه فتخلص إليه أمله وشغله ، فرجع إلى معرفته نعلم أن ذلك كان في علمه السابق وهشيمته التي سبقت خلقه فإن يسكن هذا العلم من هيجه وألمه شيئاً لأن

(١) الرياضة ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

معرفته بعلمه ومشيتته هي معرفة تؤى إلى العظمة ، والعظمة تقهر فإذا
قهرت الروح والقلب ذبلا واختضعا ، وفي النفس حرارات ، وفي الروح
شغل ، فإذا نال حبه صار على ما وصفنا فاستراح ، فأيد الله الأنبياء
والأولياء بهذا الحب حتى صفت لهم العبودة ، وجروا في ميدان المشيئة
على الجود والسباحة وبذل النفس وهشاشة الروح وبشاشة القلب (١) .

والأرواح كما يقول حكيمنا أبو عبد الله شأنها عجيب ، وهي خفيفة
سماوية وإنما ثقلت إذا اشتملت النفس عليها بظلمة شهواتها وإذا ريبضت
النفس وتخلص الروح منها وصفا من كدورتها عادت إلى خفتها وطهارتها
وكان لها شأن لا يؤمن به إلا كل مؤمن قلبه بالله مطمئن ومن ما هنا قال
عمر رضى الله عنه لأبي مسلم الخولاني حين ورد المدينة بعدما القى في النار
فلقيه عمر رضى الله عنه ، فقال : « انشدك بالله أنت عبد الله بن موسى
الذى حرقه الكذاب صاحب صنعاء قال اللهم نعم فاعتقه عمر رضى الله عنه ،
ومثله ما يروى أن العارث بن عميرة أتى باب سلمان رضى الله عنه فخرج
إليه فقال : أما تعرفنى يا أبا عبد الله ؛ قال : نعم عرف روحى روحك قبل
أن أهرfk ؛ ومثله قول أويس لهرم حيث قال له السلام عليك يا أويس
قال عليك السلام يا هرم بن حيان قال ومن أين علمت رحمك الله أنى هرم
بن حيان ؟ قال : عرف روحى روحك . وإن الأرواح خلقت قبل
الأجساد بألفى عام فتشامت كما تشام الخيل وهذا لأن بهر الروح متصل
ببصر العقل في عين الإنسان فالعين جارحة والبصر من الروح وإدراك

الألوان من بينها فإذا تفرغ العقل والروح من اشتغال النفس أبصر الروح وأدرك العقل ما أبصر الروح فعلم وإنما عجزت العامة عن هذا لشغل الأرواح بالنفوس واشتباك الشهوات بها فيشتغل بصر الروح عن درك هذه الأشياء . ولهذا قال عليه السلام يطلع عليكم من هذا الفج رجل من أهل الجنة فاطلع جرير ، وقوله عليه السلام : « إن أرواح المؤمنين لتتلاقى » . أراد بذلك المؤمن المسكّل لحقائقه الذي قد شرح الله صدره للاعلام فهو على نور من ربه ليس الموحد الذي أقبل على شهواته وتشاغل عن عبودته حتى خلط على نفسه الأمور ، قلبه مأسور وروحه مشغول ونفسه ومفتونة فكيف يبصر أو يفعل (١) .

ويقول الحكميم : الأرواح أنواع : أرواح تجول في البرزخ فتبصر أحوال الدنيا والملائكة تتحدث في السماء عن أحوال الآدميين ، وأرواح تحت العرش ، وأرواح طيارة في الجنان على قدر أقدارهم من السعي أيام الحياة إلى الله تعالى والعبودة له في محلهم .

قال سلمان رضى الله عنه أرواح المؤمنين تذهب في برزخ من الأرض حيث شئت من السماء والأرض حتى يردّها الله تعالى إلى جسدها فإذا ترددت الأرواح هكذا علمت أحوال الأحياء وإذا ورد عليهم ميت التقوا به فتحدثوا وتساءلوا عن الأخبار وخرج من تدبير الله تعالى أن وكل بهم أيضا ملائكة تعرض أعمال الأحياء عليهم كي إذا عرضوا عليهم ما يعاقبون به في الدنيا ويصابون به من أنواع المصائب من أجل

الذنوب كان عذر الله تعالى ظاهرًا مكشوفًا عن الأموات بأنه لا أحد أحب إليه العذر من الله تعالى ^(١) فالروح على عدة أوجه ، فالروح بدء الخلق وهو ريح الرأفة قبض الله بها قبضة فخلق المكان وهو الهواء ، وخلق المكان العرش واللوح والقلم والنور والظلمة والماء والنار ثم افترق الروح في الأشياء في النبوة والقرآن والوحي ^(٢) . ومسكن الروح في الرأس إلى أصل الأذنين ومعلقها في الوتين وهي منقشه في جميع الجسد ، والروح فيه حياة والنفس فيها حياة فهي يعملان في جميع الجسد لحياتها حتى تتحرك الجوارح في جميع الجسد في الظاهر والباطن بالحياتين اللتين وصفتا فيها ^(٣) . والروح نور فيه روح الحياة وهو شيء لطيف طاهر ملكوتي تمكن له في لحم ودم وأمر بالقرار فيه فاستقر فهذا من لطف ربنا لعبده وكرامته إياه ولولا الأرواح لم ينتفع بهذه الجوارح ، قال الله تعالى « ولقد كرمنا بني آدم إلى قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » ^(٤) ، وقال عليه السلام الأرواح للملائكة والآدميين والجن ، والآنفس للدواب ، ويقال إن الروح في الرأس ثم هو بعد كالشربال في الجسد قال الله تعالى « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » ^(٥) ، دل على مستقر الروح وهو المقتل ^(٦) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٢) تحليل نظائر القرآن ، لوحة ٧٦ أ .

(٣) الرياضه ، ص ٣٧ .

(٤) سورة الأسراء ، آية ٧٠ وما بعدها .

(٥) سورة الأنفال ، آية ١٢ .

(٦) نوادر الأصول ، ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

وإن الروح إذا خرج من البدن لا يرجع إلا لبعث يوم النشور ، ولكن يعلم كرامة القبر ، ونهايته بالحياة كما أن النائم إذا نام خرجت روحه وتوقف تحركه بنفسه بالحياة كذلك يعلم الفرح والترح في القبر بالحياة لأن حكم دار الآخرة يكون بالحياة كما قال تعالى « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان » (١) ، والحياة أصل الروح (٢) . وحياة الروح أقوى وأكثر وأخلص وأصنى من حياة النفس والدليل على ذلك أن الروح يأمر بالطاعة وذلك لأن حياته أكثر وأقوى لأن أصله من روح الحيوان الذي ماء الحيوان منه الذي إذا شرب منه أهل الجنة بياض الجنة لم يموتوا وقال تعالى في تنزيله « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان » (٣) . فها هنا حياة وفي الدار الآخرة حيوان فهذه الحياة التي في الروح قليلة والماء الذي في الجنة والنهر بياض الجنة لاغتسال أهل الجنة يوم يدخلونهم - اكله من ماء الحيوان والماء الذي تحت العرش ماء راكد على مقدار أرزاق العباد وهو ماء الحيوان وذلك لقوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شيء حي » (٤) ، وكل شيء يتحرك إنما يتحرك بالحياة فالروح أوفر الأشياء حظاً في هذه الحياة لأنه خرج من روح الحياة الأصلية ثم من بعد ذلك أوفر الأشياء حظاً من الحياة بعد الروح هذه النفس فالنفوس لجميع الدواب والبهائم والطيور وفضل آدمي بالروح للخدمة لأنه خادم ربه وسائر الخلق سخرة للآدمي

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٤ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٦٥ .

(٣) سورة العنكبوت ، آية ٦٤ .

(٤) سورة الأنبياء ، آية ٣٠ .

فالروح بما فيه من الحياة يدعو القلب إلى الطاعة والنفس بما فيها من الحياة تدهو إلى الشهوات والأفراح ^(١) . فالروح في هذا النص أصلها من روح الحيوان الذي هو ماء الحيوان ، إذن ما هو أصل الروح ؟ هل هو ريح الرأفة ؟ أم هو ماء الحيوان ؟ فالحكيم يرى الروح ماء صفة ، وريحاً أخرى ، ثم يجمع بين الروحين ، ويقول إنها أصل الحياة ؛ فريح الرأفة هو أصل الخلق وبدؤه أصلاً كذلك ماء الحيوان الذي هو أصل الحياة فتكون الروح الأبدية الخالدة أو العنصر الأول أصلاً للروح أو الحياة .

ويقول الحكيم النفث من الروح والنفخ من النفس وعلامة ذلك أن الروح باردة والنفس حارة وإذا قال بف خرجب الريح باردة فذلك من برد الروح وإذا قال هاه خرجت الريح حارة فتلك من النفس فالأولى نفثه وهذه الثانية نفخة وإنما صار هكذا لأن الروح مسكنها في الرأس ثم هي منفضة في جميع الجسد والنفس مسكنها في البطن ثم هي منفضة في جميع الجسد وفي كل واحدة منها بها يستعمل الجسد بالحركات فالروح سماوي والنفس أرضية والروح عادت الطاعة والنفس عادت الشهوات فإذا ضم شفيعه اعتصرت الروح في مسكنها فإذا قصد لارسالها خرجت على شفيعه مع البرد فذلك النفث وإذا فصح فاه فاعتصرت النفس فإذا أرسلت خرجت ريح حارة ، وإنما جاء الخبر بالنفث لأن الروح أسرع نهوضاً إلى نور تلك الكلمات وأوفر حظاً من النفس ، والنفس ثقيلة بطيئة عاجزة فأدى الروح إلى الكفين بذلك النفث ريحاً قد باشرت أنوار المصدر التي أنارتها تلك الكلمات وأشعلتها بها جاء من المزيد فإن في كل كلمة منها نوراً وفي

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٦٢ .

كل حرف من تلك الكلمة نوراً فاذا صاب الریح إلى الکفین بالنفث مسح
بها رجهه وما أقبل من جسده^(١) ، فعن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما
قال « تخرج الأرواح إلى الله تعالى في منامها لما كان طاهراً يسجد تحت
العرش وما لم يكن طاهراً يسجد قاصباً فلذلك يستحب أن لا ينام الرجل
ألا وهو طاهر » .

قال أبو عبد الله : فانما ذكر عبد الله بن عمر في حديثه الأرواح وأنا
هي النفوس وقد يسمى الشيء باسم قرينة كما قيل قلب وفؤاد فالقلب ما بطن
والفؤاد ما ظهر وفيه العینان والأذنان والخروج في منامها للنفوس وذلك
قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك
التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى »^(٢) . عن
أبي الدرداء رضی الله عنه قال : إن النفوس تخرج إلى الله تعالى في منامها
لما كان طاهراً يسجد تحت العرش وما كان غير طاهر تباعد في سجوده وما
كان جنباً لم يؤذن بها في السجود ، قال أبو عبد الله فاذا كان بطهارة الوضوء
ينال القربة تحت العرش حتى يسجد هناك فكيف إذا أتى بطهارة وتوضأ
وزنه وطاب وطهر بأنوار كلام الله تعالى التي تردت في صدره ونفث منها
على جسده أن هذه السجدة لها عند الله حفظ عظيم^(٣) .

(١) نوادر الأصول ، ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

(٢) سورة الزمر ، آية ٤٢ .

(٣) نوادر الأصول ، ص ٣٢١ .

المبحث الرابع : العقل

أول ما خلق الله تعالى العقل ، فقال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال له : فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم على منك : بك أنيب ، وبك أعاقب . وعليك أهاتب ، من أهديتك إليه أكرمه ، ومن حرمتك عليه لعنته (١) .

والعقول مواهب الله سبحانه وتعالى ، والطاعات مكاسب العباد ، ولا تنال المكاسب إلا بالمواهب والله سبحانه يعطي لعباده على قدر مراتبهم

(١) أنهى الطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة وأبي نعيم من حديث عائشة باسنادين ضعيفين ، في نص آخر أورد الحكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لما خلق الله العقل ، قال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال له : أقعد فقعد ، ثم قال له : أصمت فصمت ، فقال وعزتي وجلالي وكبريائي وسلطاني وجبروتي ما خلقت خلقا أحب إلي منك ولا أكرم علي منك بك أعرف وبك أحمد وبك أطاع وبك آخذ وبك أعطى وإياك أهاتب ولك الثواب وعليك العقاب وما أكرمته بشيء أفضل من العبد . وقال عليه السلام أن أول شيء خلق الله تعالى القلم ثم خلق النون وهي الدواة ثم قال له أكتب ، قال : وما أكتب ، قال ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل أو أثر أو رزق أو أجل فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة وذلك قوله تعالى . «ن والقلم» ثم ختم على القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة ثم خلق العقل فقال وعزتي لا أكلمك فيمن أحببت ولا نقصتك فيمن أبغضت . انظر نواذر الأصول ، ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

فمن كان من الله تعالى أقرب كان حفظه من العقل أوفر^(١) . فالحكيم يرى أن العباد يتفاوتون فيما بينهم بقدر حظوظهم من العقل^(٢) ، وإن هذه الحظوظ تفاوتت تبعاً لقربهم أو بعدهم من الله تعالى ، فالعقول هي مواهب الله يمن بها على من يشاء من عباده بقدر^(٣) . فالعقل خلق مخلوق من نور البهاء مقسوم بين الموحدين من ولد آدم موضوع في الدماغ وأشراقه وشعاعه ومعمّله في الصدر بين هيفي القواد فهو مدير لأمره وأمر وزاجر ويميز ودليل وهاد ومبصر فيه عرف ربه وعلم ربوبيته وبه نظر إلى تدبيره والى

(١) معرفة الأسرار ، ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « تبارك الله الذي قسم العقل بين عباده أشقاتاً ، أثبتته الحكيم الترمذى في نوادر الأصول من رواية طاووس وأسناده ضعيف ، ورواه بنحوه من حديث أبي حميد .

(٣) يرى الإمام الغزالي العقل طوراً من أطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات والحواس معزولة عنها . انظر المنتقى من الضلال ، ص ٨٠ . ويقول المحاسبى العقل بصيرة أسكنها الله عز وجل القلب يفرق بها العبد بين الحق والباطل في جميع ما يرد عليه من خطرات قلبه ونزغات عدوه ووساوس نفسه ما تعبد برعايته ، فالله تعالى خلق العقول وقسمها بين عباده مواهب أسكنها القلوب ، فمن ثم قلنا أعقلت القلوب عن الله بالمواهب ، وبالعقول نيل حسن المواهب ، وبالعقول ينبعث على الجد في المكاسب ، والعقل عقلان : عقل غريزة ، وعقل تجارب ، فالغريزة أدركت التجارب ، وبالتجارب عقل أن العقل عقل . انظر : المحاسبى : القصد والرجوع إلى الله ، ضمن كتاب الوصايا ، تحقيق عبد القادر عطسا ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٦ ، ص ٢٥٢ .

ما أظهر خلقة من ملكة وعجائب قدرته وصنعه وبه عرف جواهر الأمور من أمر الدين والدنيا وبه نهض إلى ربه وذلك النهوض اسمه على السنة الخلق النية من قوله ناه ينوء أى نهض ينهض بقصده والقاء همته لا أنه ينخلع عن مكانه نهمة وقصده نيتيه ، وهى النهوض عن سكونه فهم القلوب يطير إلى الله بنور العقول التى لها كل على قدر حفظه من العقل الذى قسم له ربه وبين القسم تفاوت وإثما تفاوتت الرسل والأنبياء عليهم السلام ومن دونهم من الموحدين فى منازل الدين وفى درجات الجنان غداً يتفاضل العقول فالعبادة والاجتهاد فيها من ذات النفس ما هو وبال على صاحبه لأن ذات النفس هى الهوى الذى حذرنا اتباعه فى التنزيل فقال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (١) ، فإذا كانت العبادة والاجتهاد فيها مخرجها من تدبير العقل استقام الأمر وصفت العبادة وذهب الجهد من ضيق النفس وعسرتها والهوى يضيق أمرها عليها فإذا كان العقل ولي القلب غالباً للهوى . فمضى مدحور والقلب أمر مؤمر عدل فى إمارته فلا يستعمل جارحة إلا بما يدير له العقل ولذلك كان رسول الله ﷺ إذا سمع بعبادة رجل سأل عن عقله فإذا كان العقل مغلوباً كان القلب أسير الهوى والنفس فهو وإن اجتهد فى العبادة فعامة عبادته خطأ وجهل كقصبة جريج الراهب (٢) . فالعقل حجة من الله تعالى على العبد ، وهو آلة مركبة لاقامة العبودية لا لإدراك الربوبية ، ومن عاجز عن إدراك أشياء فى نفسه مخلوقة فيه ولم

(١) سورة ص ، آية ٢٦ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

يدرك حقيقتها علما إلا بالظن والخيال مثل النوم وأحوال القلب وطبائع النفس والروح ، ولا يعرف حقيقة النفس ما هي ؟ ولا يعرف حقيقة العقل الذي يدعى أنه يعرف به كل شيء فكيف يكون له سبيل الإدراك إلى ما هو أعلى منه ؟ بل الصواب التسليم للحكم والاستسلام للرب والرجوع إلى الحق وهذا الموحّد الذي وصفه الله تعالى بقوله : « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » (١) . ويرى الحكيم أن العقل مسكنه في الدماغ وله باب في الصدر ليشرق شعاعه بين عيني الفؤاد ، والنفس لا تعلم بشيء من ذلك إلا ما يعلمه القلب ويفطن له فإذا نالها التجارب عرفت وأيقنت لأنها صارت معاينة ما أدى إليها القلب من الحكمة ، ودلالة العقل (٢) . فالعبد إذا سكنت حدة شهواته في الأمور ودخان حمقه وذهب طيشه فهو يدبر الأمور بعقله ، فالتمهيد في الصدر لعيني الفؤاد بنور العقل والتدبير أن تقدر كل أمر تستقبله ثم تنظر إلى دبر الأمور وهو عواقبها فما تراهي له بنور العقل عن عواقبها فهو الرأي (٣) .

(١) سورة ق ، آية ٣٧ ، الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ،

ص ٩٢ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٣٣١ ، ٤١٥ ؛ الرياضة ، ص ٣٨ .

(٣) الفروق ، لوحة ٥٧ .

العقل مناط التكليف :

يرى الحكيم أن شعاع العقل جاء إلى الصدر إلى عيني الفؤاد لتدبير الأمور وتمييز الحسن والقبيح والضر والنفع فإذا شرب هذا الشراب ولم يكن أخذ قوته بالطبخ فالعدو منه بنهيبه يخلص إلى الصدر برجاسته ونجاسته فإذا وقعت هذه النجاسة في هذا الطريق بين عيني الفؤاد والرأس صار سداً فيبقى الصدر مظلماً وما وراء السد مما يلي الرأس مضيقاً مشرقاً لا ينفع بذلك عينا الفؤاد فيبقى الصدر خالياً كما بقي النهر ويبقى عينا الفؤاد في ظلمة ما جاء به العدو فسمى ذلك في النهر سكرأً بفتح السين وسمى هذا سكرأً بضم السين فمن أجاز إطلاق السكران وفرق بينه وبين المعتوه والمجنون والصبي فلأن السكر سد العقل والعقل وراء السد قائم وهو حجة الله تعالى على العبد لوجوب الأحكام عليه والصبي لم يعط عقل الحجة وهو تمام العقل الذي به يقوم حجة الله وعلامته أنه إذا تم فحرارة ذلك النور تؤدي إلى الصلب فيخرج منه الماء الذي يوجب الغسل أما بحلم أو بجحاح فلذلك صيروا الحلم علامة الإدراك وجري الحكم عليه لأن العقل قد تم وقيل ذلك كان صغيراً لا يحتمل دماغه ذلك العقل ، وأما العتاهة فهو التحير وهو أن يهيج من المرة ما يتأذى إلى الدماغ فيفسد العقل ويخالطه فليض هناك عقل يقدر أن يعمل شيئاً لأنه قد خالطه وكذلك الجنون هو من المرة فكل ما ستر العقل يفسده وما كان من شراب فإن ذلك ضد ظلمة من رجاسة العدو والعقل من ورائه على هيئة لم يخالطه شيء وفي حال الجنون خالط العقل ذلك الداء لأنه خلص إلى الدماغ وأما الصبي فإنه لم يعط تماماً وهو يزداد قليلاً قليلاً باللطف حتى يبلغ من السن ما يحتمل ذلك وجد العقل مكاناً

ينفسح فالذى فرق بين طلاق السكران وطلاق المعتوه والمجنون والعبي
إنها فرق لهذا . وأما الذين لم يميزوا طلاقه فانما نظروا إلى افتقاد القلب
والعقل فاذا افتقده لم يلزموه شيئا من الأحكام لأنه إنما تقوم الحجة
بالعقل (١) . ويرى الحكيم أن الله تعالى خلق العقل من نور الهيبة وهو
ثلاثة أخرف في الكتاب عين وقاف ولام . فالعين خمسة معان : من العزة
والعظمة والعلو والعلم والعطاء فهذا تفسير معنى العين ولكل حرف منه جوهر
فوضع في كل جوهر فيه ، فقولك عين فيه العظمة والعزة والعلو والعلم
والعطاء ، وأما القاف فلها خمسة معان ، فالقاف من القرية والقول والقرار
والقوام والقدرة ، فاذا قات : عى دخل فيه العين والقاف ، ومعانى العين
ومعانى القاف ، وأما اللام فمن اللطف من الرحمة والرحمة من العطف والعطف
من الشفقة والشفقة من الشوق والشوق من الحب ، والحب حرفان : حاء
وباء ، فالحاء من الحياء والحياء والحلم والحكمة فاذا قلت حاء دلل هذا الحاء
على أن فيه الحياة والحياء والحلم والحكمة ، وأما الباء فمن البر والبهاء فبهاء
الحياة أحياء جسده ، وبهاء الحب أحياء قلبه ، حق عرفه ، وباء البر به
بنعم الدنيا وباء البهاء باهى به عند الملائكة ، فالعقل خلق فيه ما وصفنا
تخرج حروف خلقته هذه المعانى ثم هو في صورته أحسن الخلق وأزينة ثم
في لباسه أحسن الألبسة وأشرفها وحشاه بأنوار الوجدانية والفردية
والكبرياء ، وكساه بكساء من نور الجمال ونور البهاء ونور الجلال ونور
السناء ونور الحسن ونور العظمة ونور الهيبة وهذا العقل هو عقل الإيوان

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

ويكون للمؤمنين الموحدين ، وهو غير عقل الفطرة الذي يكون لعامة
الآدميين ، فلما فرغ الله سبحانه وتعالى من خلقه قال له : « أقبل فأقبل ثم
قال له : أدبر فأدبر ثم قال : اقم قد قعد ، فقال : بعزتي ما خلقت خلقا
أحسن منك ولا أجمل منك ولا أشرف منك ولا أنبل منك خلقتك من نور
وحشوتك بالنور وكسوتك النور وقربتك بالنور وأمدك بالنور وأسكنتك
معدن النور فأنا النور ومعرفتي نور وكلامي نور وأنت من نور وألبستك
النور وحشوتك بالنور وأسكنتك في النور فانت نور على نور أهدي لنوري
من أشاء من عبادي ثم قال له من أنا قال : أنت الله لا إله إلا أنت ، قال :
فقال الرب : بك أطاع وبك أشكر وبك أعطى ، ولك الثواب وعليك
الحساب ^(١) ، فآله سبحانه وتعالى قد اختص بعض عباده فأمد به نور
التوحيد ومعه نور عقل الإيوان ، يرى الفؤاد في ضوئها الأمور ، فبنور
الإيوان يرى أمور الدنيا والآخرة ، وبنور العقل يدرك الحسن والقبح ،
كما تميز العلوم التي أعطيت للذهن جملة ، وبتميزها تتشعب وتصبح معرفة ^(٢) .
فالبازي سبحانه قسم العقل بين خلقة على علمه بهم ثم قسم بين الموحدين
عقل الهداية على علمه بهم ، فتفاوت القسم فكل ما استقر في عباد كان دليله
على مقاديره التي كانت فيه يومئذ فكل فعل فعله يلهم العقل صاحبه في كل
ما أذن له وما خطر عليه فكل من كان حظه من العقل أوفر فسلطان الدلالة
فيه أعظم وأنور ومن شأن العقل الدلالة على الرشد والنهي عن النقي فكان

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٣ ب .

(٢) علم الأولياء ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

عليه السلام إذا ذكر له عن جل شدة اجتهاد وعبادة سأل عن عقله لما قد علم أن العقل هو الذى يكشف عن مقادير العبادة ومحجوب الله تعالى ومكروهه لأن العبادة الظاهرة قد تكون من العبادة وقد تكون من المساعدة فان كان العقل يدل على العبادة الظاهرة كان علامته أن يتورع عن مساخط الله تعالى فكان العقل بما عقل عن الله تعالى ما أمره ونهاه فأنتدبر بما أمره وانزجر عما نهاه فتلك علامة العقل فاذا تعبد عن عقل تعبد عن بصيرة وإذا تعبد عن عادة ومساعدة فلم يحسن الظن به (١) .

العقل واحد ومقاماته كثيرة :

فالعقل في الاسم واحد وسلطانه ناقص وزائد ، وهو متبوع يقوى بقوة أركانه ويزداد بزيادة سلطانه ، فالعقل واحد ولكن الكثرة في سلطانه ومقاماته ومجالاته فاذا كنت أمام نظرة تحليلية للمعرفة في ضوء الادراك فانت هنا أمام عقل فطرى يفعل فعله بواسطة المخ الذى يعتمد على شعاع حرارة الرأس وقوة الطبع وقد تنتقل إلى مجال أوسع هو مجال التجربة فيكتسب العقل خبرات تجريبية يدعم بها هارفه وأفكاره ؛ أما إذا كنت أمام نظرة غيبية كونية فالعقل قاصر ولا مجال للتجربة ومن ثم فالمجال هنا للروح ، والمعرفة تأتى إلى العقل إلهاماً ومنه من البارئ سبحانه ، أما إذا كنت أمام نظرة فلسفية للموجودات وتحليل فلسفى للمقولات فالمجال يختلف تماماً عن سابقه ويكون الفعل للعقل الأول والترجيح بين واجب الوجود بذاته وبمكن الوجود ، وللعناصر الطبيعية ، وللأركان الأربعة

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

والاخلاط أثرها في تحسديد أنواع المعارف المختلفة ، ويقول الحكيم :
 « لا تكاد ترى مقلين يستوى سلطان عقلها ونورها ، بل يتفاضل أحدهما
 على الآخر بزيادة خص هذا العقل بها ما لم يبين ذلك في الآخر ، فما غلك
 بن خصه الله تعالى بمعرفته وأكرمه بلطائف بره وأفاض عليه من بحار
 خيره ما لم يفيض منها على غيره (١) .

الفرق بين العبد والقلب والفؤاد واللب . ص ٧٣ ؛ يرى الإمام الغزالي
 أن العقل له معنيان : أحدهما : أنه قد يطلق ويراد به العلم بمقتضى الأمور ،
 فيكون عبارة عن صفة العلم الذي يحله القلب . والثاني : أنه قد يطلق ويراد
 به المدرك للعلوم فيكون هو القلب أعنى تلك اللطيفة ، ونحن نعلم أن كل
 عالم له في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه ، والعلم صفة حالة فيه ، والصفة
 غير الموصوف ، والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم ، وقد يطلق ويراد
 به محل الإدراك أعنى المدرك ، وهو المراد بقوله ﷺ : أول ما خلق الله
 العقل : فإن العلم عرض لا يتصور أن يكون أول مخلوق ، بل لا بد أن
 يكون المحل مخلوقاً قبله أو معه ، ولأنه لا يمكن الخطاب معه ، وفي الخبر :
 أنه قال له تعالى أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ، فاذن قد انكشف أن
 معاني هذه الأسماء موجودة : وهى القلب الجسماني ، والروح الجسماني ،
 والنفس الشهوانية ، والعلوم . فهذه أربعة معان يطلق عليها الألفاظ الأربعة ،
 ومعنى خامس : وهى اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان والألفاظ الأربعة
 بحملتها تتوارد عليها . فالمعاني خمسة ، والألفاظ أربعة ، وكل لفظ أطلق
 لمعنيين ، وأكثر العلماء قد التبس عليهم إختلاف هذه الألفاظ وتواردها ؛
 فتراهم يتكلمون في الخواطر ، ويقولون : هذا خاطر العقل ، وهذا خاطر
 الروح ، وهذا خاطر القلب ، وهذا خاطر النفس ، وليس يدري الناظر =

عقل الفطرية :

يعد أول مقام العقل ، وهو الذى يخرج به الصبي والرجل من صفة الجنون ، فيعقل ما يقال له ، لأنه ينهى ويؤمر ، ويميز بعقله بين الخير والشر ، ويعرف به الكرامة من الهوان ، والريح من الخسران ، والأباعد من الجيران ، والقرابة من الأجنب وهذا العقل للعامة .

عقل الحجة :

وهو الذى به يستحق العبد من الله تعالى الخطاب فاذا بلغ الحلم يعاكد نور العقل الذى وصف بنور التأييد ، فيؤيد عقله ، فيحصل لخطاب الله تعالى .

عقل التجربة :

وهو أتمتع الثلاثة وأفضلها ، لأنه يصير حكيماً بالتجارب ، يعرفها ام يكن بدليل ما قد كان ، وهو ما قال رسول الله ﷺ « لا حكيم إلا ذو تجربة ولا حليم إلا ذو هثرة » (١) .

= إختلاف معاني هذه الأسماء . انظر الغزالي : الاحياء ، ص ٣٠ ، ص ٣٠٥ ؛ روضة الطالبين ، ص ٦٠ ، ٦١ .

(١) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، ص ١٤٠ : ١٤١ : قسم الماوردي العقل إلى غريزي ومكتسب ، وقال الغريزي هو ما كان مبتدأ في النفوس كالعلم بأن الشيء لا يتخلو من وجود أو عدم ، وهذا النوع من العلم لا يجوز أن يتقن عن العاقل . أما العقل المكتسب فهو نتيجة العقل الغريزي وهو نهاية المعرفة ، ينمو إن استعمل وينقص إن أهمل . والعقل المكتسب لا ينفك عن العقل الغريزي لأنه نتيجة منه ، وقد ينفك العقل

عقل موروث :

وصفته أن يكون الرجل كبيراً عاقلاً حكيماً عليماً حليماً وقوراً ،
قد ابتلى بولد سفيه أو تلميذ سفيه لا ينتفع من صحبته ، فيموت هذا العاقل
فيورث الله تبارك وتعالى بركة عقله ونوره وضيائه ونفعه ووقاره
وسكينة وسخته لهذا السفيه ، فيتغير حاله في الوقت ، فيصير وقوراً عاقلاً
على سبيل سلفه وهذا إنما يعاينه الإنسان ب وفاة الكبير العاقل ، وتغير الحال
في السفيه الجاهل ، وليس يورث غير عقله ، ولكن يدركه بركة دماؤه
ونور علمه ويتفضل الله تبارك وتعالى باتهام ذلك بمنه وكرمه ؛ ووجهه

الغريزي عن العقل المكتسب فيكون صاحبه مسلوب الفضائل . انظر
الماوردي : أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة الهلال بيروت ،
١٩٨٥ ، ص ٣٠ . ويقسم ابن القيم العقل إلى عقليين : عقل أب ، وعقل ابن .
فيقول العقل عقلان عقل غريزة وهو أب العلم ومثمه ، وعقل
مكتسب مستفاد وهو ابن العلم ومثمه ونتيجته فإذا اجتمعا في العبد فذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء واستقام له أمره وأقبلت عليه جيوش السعادة من
كل جانب ، وإذا فقد أحدهما فالحيوان البهيم أحسن حالاً منه ، وإذا انفرد
انتقص الرجل بنقصان أحدهما ، ومن الناس من يرجح صاحب العقل
الغريزي ومنهم من يرجح صاحب العقل المكتسب ، وعلى التحقيق أن أي
من العقليين يفرغه لا يؤتى ثمره ، أما إذا رزق الله العقل الغريزي عقلاً
إيمانياً مستفاداً من مشكاة النبوة فإنه بفضل الله ومنته سيصل إلى رضا الله
ورسوله . انظر ابن القيم : مفتاح دار السعادة ، مكتبة المتنبي بالقاهرة ،
ص ١١٧ .

العقل هذه تنفع بقدر ما ينال المرء منها ، ويصلح الإنسان بما يناله منها
لصحبة الناس وينتفعون به ، ولعل هذه الوجوه تجمع فيمن لا يؤمن بالله
واليوم الآخر مثل الفلاسفة وحكماء الهند والروم وغيرهم لأن هذه
الأنواع من العقل إنما هي لتأييد النفوس ومعاملة أهل الدنيا على سبيل
المراعاة .

العقل الموزون :

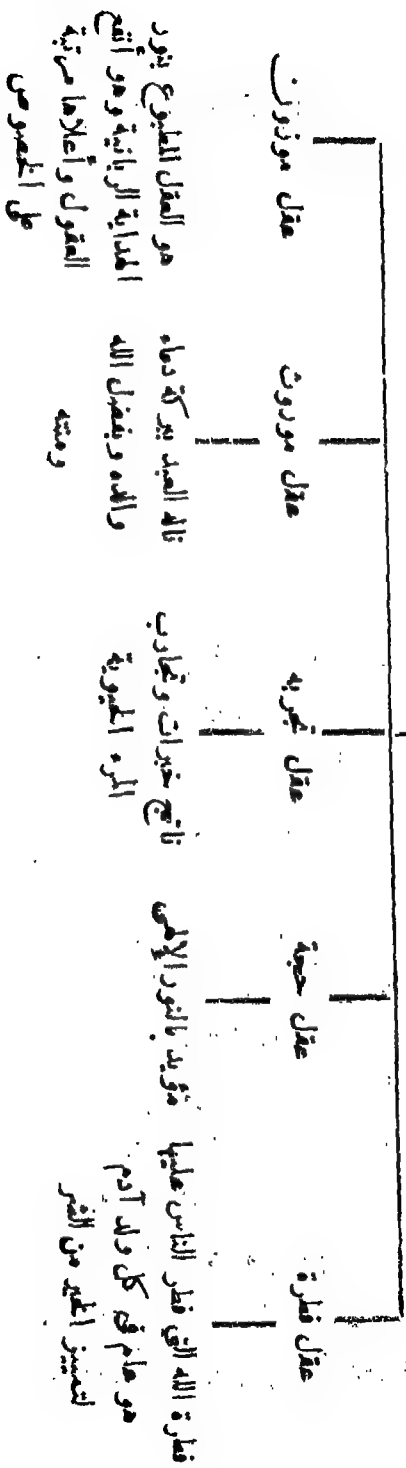
هو العقل النافع تام النفع والمطبوع بنور هداية الله تعالى ، وهو اللب .
والعقل يعبر به عن العلم على وجه المجاز في سعة اللغة ، وأولو الالباب
هم العلماء بالله ، وليس كل عاقل عالما بالله ، وأما كل عالم بالله فهو عاقل ،
قال تعالى « وما يعقلها إلا العالمون » (١) . وفي هذا الصدد يؤكد الحكيم
أهمية عقل التجربة فهو أنفع من عقل الفطرة وعقل الحجة وأفضل منها
لأنه خلاصه التجارب الحسية ، فالتجارب تثرى فكر الإنسان وتفيض
عليه بالمعارف ثم يوصى الحكيم بصحبة الحكماء والشيوخ في صحبتهم نفع
وبركة وسكينة ، وإن كانت هذه الصحبة لم توثر العبد عقل الحكيم أو
الشيخ ، ولكن إن شئت فقل تدركه بركته ودعاه ونور علمه ؛ أما
العقل الموزون فهو عقل رباني مطبوع بنور الهداية الربانية وهو الهادي إلى
الطريق القويم ولا يصل إلى هذا العقل إلا الإنسان الكامل العارف بالله ،

(١) سورة العنكبوت ، آية ٤٣ .

ويعد العقل الموزون هو أول مراتب العقول عند أهل الطريق (١).

(١) يرى أبو العباس التجاني ، أن مراتب العقل ثلاث : الأول : هو العقل الرباني الذي هو محض النور الرباني المنصب في باطن حقيقة الروح فهو الهادي والمبلغ إلى الغاية ولا يصل إلى هذا العقل إلا العارف بالله الكامل ، والثاني : العقل الكلي الذي استتر بقشور من الظلمة الخفية فأنكشفت له حقيقة الأشياء الكونية ظاهراً وباطناً والفرق بينه وبين العقل الأول ، أن العقل الأول تنكشف له الأشياء ظاهراً وباطناً ويعاين أسرار الحضرة القدسية ويجلس على كرمى السلطنة العظمى ويحكم في جميع الأشياء بما يريد فتتفعل ولا يستعصى عليه شيء . أما العقل الثاني الذي هو العقل الكلي فإنه احتجبت عنه الحضرة الالهية بحجب كثيرة ولم يحط بشيء من أسرار الحضرة القدسية إلا أنه انكشفت له حقائق الكون الظاهرة والباطنة لكن بنور إلهي قذف فيه . والثالث : العقل المعاشي وهو أحط المراتب وأسفلها وهو الذي يدبر أمر الدنيا وظواهرها من الشهوات والعكوف عليها وحب الراحة والانهاك عن متابعة الهوى والقرار من كل ما يناقض هذه الأمور وهذا العقل يشترك فيه الآدمي والبهائم . انظر جواهر المعاني ،

مقامات العقل



١٠٠
٢٠٥
١

العقل واحد ومقاماته وسلطانه كثيرة

استمد الحكميم من الآيات القرآنية للعقل أسماء أخرى ، يسميه حكماً ،
ونهى ، وحجراً ، وحجى ، وقال الله تعالى : « إن في ذلك لآيات لأولي
النهى » (١) ، وقال سبحانه : « هل في ذلك قسم لذي حجر » (٢) ، وقال
رسول الله ﷺ « ليلاني منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم » (٣) .
والعقل يعقل النفس عن متابعة الهوى كما يمنع العقل الدابة من مرتعها
ومرامها ، والعقل اسم غير متبدل ، وهو اسم عام ، ولا يستعمل تصريح
هذه الأسماء إلا منه ، يقال عقل يعقل عقلاً فهو عاقل وذلك معقول عنه ؛
وقال الله تعالى : « إن في ذلك لآية لقوم يعقلون » (٤) . وهو أن يعقل
عن الله أمره ونهيته ومواعظه ووعده ووعيدته ويفهم مراده في الأشياء
على قدر ما يوفقه ويكشف له من تعظيم أمره واجتناب مناهيه . وهذه
كلها لا توجد إلا بلطف الله وحسن نظره إليه فيفضله على غيره باللب
الموصوف والنور المعروف (٥) ؛ فإذا من الله على عبده بعقل واع وفكر
ثاقب وقلب مؤمن نور بالإيمان دنياه وآخرته وأدرك أمور حياته وكف
بالعقل هدى نفسه .

وفي موضع آخر يفرق الحكميم بين نوعين من العقل : عقل الحجة ،
وموضعه في الدماغ وشماحه إلى القلب ، وعقل الكرامة ومستقره في الغيب

(١) سورة طه ، الآيات ٥٤ ، ١٢٨ .

(٢) سورة الفجر ، آية ٥ .

(٣) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، ص ١٠٤ .

(٤) سورة النحل : آية ٦٧ .

(٥) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٧٣ — ٧٧ .

ونوره وسلطانه في القلب ، وعقل الكرامة ينقسم إلى نوعين : عقل طبيعة ، وعقل تجربة ، وكلاهما يؤدي إلى المنفعة كما قال قائل :

فـعـقـل هـو مـطـبـوع	وعقل هو مصنوع
ولا ينفع مصنوع	إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس	وضوء العين ممنوع (١)

وهذا التقسيم يحدد تبعاً لوظيفة العقل ومدى تأثيره في تحميل المعرفة وإن كان في النهاية كل أنواع العقل ودرجاته تؤدي إلى المعرفة والمنفعة وحسن التدبير في أمور الدنيا والإقبال على أمور الآخرة ، بيد أن لعقل التجربة دوراً معرفياً مميزاً لأنه ناتج خبرة المرء واحتكاكه بأمور الحياة . أما عقل الطبيعة فهو العقل الفطري الذي خلق كمنفعة بيضاء ثم بالخبرة والممارسة الحيوية يكتسب المعلومات ويصبح عقل تجربة (٢) وكما يعطى

(١) معرفة الأسرار ، ص ٦٥ .

(٢) عقل التجربة هو ما أطلق عليه الفلاسفة بالعقل المستفاد وهو العقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل ، وعقل الطبيعة هو ما أطلق عليه أرسطو العقل بالقوة وهو عبارة عن قوة من قوى النفس أو شيء ما ذاته معدة أو مستقرة لأن تنزع ماهيات الموجودات كلها أو صورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها . انظر سعيد زاید : الفارابي دار المعارف ، الطبعة الثالثة ١٩٨٠ ، ص ٩١ ، ٩٢ ؛ ويوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة ، ط ٥ ، ١٩٦٦ ، ص ١٦٤ .

ويرى الإمام الغزالي أن العقل ينقسم إلى غريزي وإلى مكتسب ، =

الحكيم أهمية كبرى للعقل فهو أيضا يعول على أعوانه أهمية قصوى لمساعدته للوصول إلى الحقيقة والمعرفة الكاملة، فالعقل خمسون من الأعوان وهذا العقل ما أكرم الله به العباد، وضده الهوى، وشكل العقل اليقين، والعقل من العاقل، وهو عقد المؤمن بين إيمانه وبين أن يكفر، والهوى هو عقد الكفر وبين أن يؤمن لأن الله تعالى خلقك وهداك وعرفك بوحدايته، حتى عرفت أنه واحد لا شريك له ولا يقدر الشيطان أن يشكك بالله لا أجل تعريفه إياه، فالله على ذلك (١)؛ فأعوان العقل الخمسون يختص كل منها بملكه أو بمعنى من معاني العقل، فمن بين هؤلاء

فالغريزي هو القوة المستعدة لقبول العلم ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة، والمكتسب المستفاد هو الذي يحصل من العلوم إما من حيث لا يدري كفيضان العلوم الضرورية عليه بعد التمييز من غير تعلم، وإما من حيث يعلم مدركه وهو التعلم ولا تقسام العقل إلى قسمين قال على رضى الله تعالى عنه :

رأيت العقل عقلايين	فطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع	إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس	وضوء العين ممنوع

والأول هو المراد بقوله ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل، والثاني هو المراد بقوله عليه السلام لهي : « إذا تقرب الناس بأبواب البر فتقرب أنت بعقلك » ، والأول مجرى مجرى البصر للجسم ، والثاني : مجرى مجرى الشمس ولا منفعة في النور عند عمى البصر ، ولا يجدى البصر عند عدم النور . انظر الغزالي : ميزان العمل ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، ص ١٢٣ .

(١) العقل والهوى ، لوحة ١٣٥ أ .

الأعوان من يمثل ملكات الإدراك البدنى مثل الذهن والفهم والبصر والحفظ ، وأيضا من يمثل الأصول الدينية كالزهد والتقوى والاستقامة والخشية والخوف والخشوع ومن بينها من يمثل الملكات العقلية كاليقين والتفكير والعبرة والمعرفة والحلم والصدق ، ومن بينها من يمثل البصيرة والكشف كالفراسة والبصر والفهم ، وكل واحد من هذه الأعوان له شكل وله ضد ؛ وفي نص آخر في كتاب الأعضاء والنفس يرى الحكيم أن للعقل مائة من الأعوان والجنود ، وهي الأخلاق المائة التي أعطها الله سبحانه لا آدم عليه السلام ؛ وهذه المائة بين أفراس ورجال وأبطال وغيرهم وكل على أمر وعمل يؤديه ويقوم به ، وقد رتب الحكيم توزيع أمورهم وأعمالهم ، وأعوان العقل هم : الفهم ، والبصر ، اليقين ، المعرفة ، الخشية ، الفقه ، الوقف ، الحلم ، الإلهام ، الإخلاص ، التواضع ، السخاوة ، العيوب ، النصيحة ، الحسبة ، النية ، الشفقة ، المداراة ، الورع ، الشكر ، الرضا ، الصبر ، الخوف ، التقوى ، الجهد ، الاستقامة ، الزهد ، الفراسة ، الألفة ، الإناية ، الشوق ، التضرع ، الحب ، الحفظ ، الصدق ، الهدى ، الذهن ، الفراغة ، الأمن ، التوكل ، الثقة ، القناعة ، التفويض ، العافية ، الراحة ، الخشوع ، التفكير ، العبوة ، الاستخارة ، السلامة ، المنزلة ، العزلة ، التهيؤ .

ويحاول الترمذى تفسير العقل وأعوانه بمنهج خاص فهو يعرض لكل واحد من هذه الأعوان ويحاول أن يكشف عما فيه من نواحي القوة والخيير والجمال فيذكر شكله لينسب بذلك ما تنطوى عليه حقيقته ، فشكل العقل اليقين وشكل الفهم البصر ، وشكل البصر المعرفة ، ثم يذكر بعد ذلك ضده ، فضد العقل الهوى ، وضد الفهم الوهم ، وضد المعرفة النكرة ، وضد اليقين الشك ، ثم يذكر بعد ذلك علاماته ، فللفهم ثلاث علامات : العصمة

من التهلكة ، عدم الغضب ، عدم التعجب من أمر الله ، وللبصر ثلاث علامات : المداراة ، والمواساة ، والمعاقاة ، وليقين ثلاث علامات : عدم الإهتمام للشيء ، عبادة الله على المشاهدة ، الاستعداد للموت ، ثم يذكر بعد ذلك أنواعه ولم يكن استكمالاً لهذا التحليل وتبعاً لدقائق ملكات العقل ونواحيه المختلفة .

ويضيف الحكيم ، فالعقل على ضربين ، ضرب منه بصير بأمر دنياه وهو نور الروح وهو موجود في عامة ولد آدم عليه السلام إلا من كان فيه خلل أو علة وبينهم في ذلك العقل تفاوت عظيم ؛ وضرب منه يبصر أمر آخرته وهو نور الهداية والقربة وذاك موجود في الموحدين مفقود في المشركين ، وبين الموحدين في ذلك العقل تفاوت عظيم وسمى عقلاً لأن الجهل ظلمة وعمه على القلب فإذا غلب النور وبصره في تلك الظلمة زالت الظلمة وبصر فصار عقلاً للجهل ، والفطنة والكياسة من عمل العقل الأول وهي من أصل البنية ، والناس يفاضلون فيها في أصل البنية تبعاً لذكاة الفؤاد وحرارة الرأس وعن هذا العقل تكون هداية الطبع وعن العقل الثاني تكون هداية الإيمان فمن حرم نور العقل الأول كان أحمق لم يكن له إلا هداية الإيمان فحسب (١) .

فالعقل عقد بين الطاعة والمعصية ، فيعقد ويفتح ، فحيث يكون العقد من الخوف والحفظ والعاقبة عن هذا ، فأقل ما يشككه الشيطان بالمعصية ، وحيث يغفل العبد عن هذا فيشككه الشيطان حتى يقع في الذنوب ، ولم

يذهب ذلك العقل الأول ، لأنه لا يرضى بقلبه بالمعصية لله ، إنما يرضى بقلبه لأجل نعمة النفس ، حتى غفل في عاقبة الذل والهوان ، ويكون أيضاً عقداً بين بدعة المبدع وبين سنة السنى . فيعقد ويفتح ، بحيث يكون العقد في الخوف والحفظ والتفكير لعاقبته ، فأقل ما يشككه الشيطان حتى يوقعه في البدعة ، فإذا أوقعه في البدعة فلم يذهب ذلك العقل الأول عنه ، يكون أيضاً عقداً بين زهد الزاهد وبين رغبة الرغب ، فيعقد ويفتح ، بحيث يكون العبد في الخوف والحفظ والتفكير لعاقبة الحساب الشديد ، والحسب عن الجنة ، والتقصير في الدرجة وسؤال الله إياه من أين اكتسبت ، وفيماذا أنفقت ، وماذا أردت به ، فأول ما يشككه الشيطان حتى يوقعه في الرغبة في الدنيا فإذا أوقعه فلم يذهب عنه ذلك العقل الأول ، فهذا تفسير العقل (١) .

ويقول الحكيم إذا كان القلب هو الملك وخزائنه في جوف القلب فيه كنوز المعرفة وجواهر العلم بالله فان العقل هو وزيره والصدر فسحته وساحته ومملكته والأخلاق قواده والأركان رعيته وهي الجوارح السبع ، والعقل شعاعه يشرق بين عيني الذؤاد ويدبر أمر القلب ، والنفس في الجوف رابضة في مكان مظانها ، والهوى بباب النفس يتلهم ويتلظى بين يدي بصيرة النفس فإذا خطرت الخطرة في الصدر بين عيني الذؤاد نظر العقل فإن رآها حسنة وأمرأ رشيداً قدّر ودبر ماذا يراد ؟ وكيف يراد ؟ ومتى يراد ، وإلى متى يراد ؟ وإن رآها سيئة وغياً نقاها عن الصدر ؛ ففي هذا

الوقت للنفس منازعة مع القلب وللهمي مع العقل^(١) . فالقلب مالك للجوارح وأمر عليها فإذا ملكته المعرفة والعقل استقام ، وإذا ملكه الهوى والنفس مال عن الله ، فالنفس مع الهوى كالمعرفة مع العقل ، فالعقل إذن ملك على الجوارح^(٢) ، وهو الذي يكشف صحيح القول من باطله وعلى قدر هذا العقل تحدد قيمة العمل . وتتفاوت درجات الأعمال فيما بينها تبعاً لقدرة العقل وموهبته واستيعابه لما يعرض عليه من أمور معرفية . ويورد الحكميم بعض الأحاديث التي تؤيد وجهة نظره فمن مائشة رضى الله عنها قالت ، قلت الرسول ﷺ : بأى شيء يتفاضل الناس ؟ قال : بالعقل في الدنيا والآخرة ، قلت : أليس يجزي الناس بأعمالهم ؟ قال : يا مائشة ، وهل يعمل بطاعة الله إلا من عقل فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر ما يعملون يجزون . ويفرق الحكميم أبو عبد الله بين العقل والذهن ، فالذهن تنصور فيه الأمور جملة واحدة أما العقل فمن شأنه أن يحال هذه الأمور ، فمعرفة العقل تحليلية ومكانها الرأس ، أما معرفة الذهن فهي معرفة شعورية تنصور فيها الأمور جملة واحدة ومكانها الصدر ، فالذهن يقبل العلم جملة فصيرها شعباً شعباً فصارت معرفة حين انشعث فهذا عمل العقل في الصدر^(٣) ، وبذلك يكون الإدراك عند أبي عبد الله على ضربين : إدراك

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٢) المسائل المكنونة : ص ١٥٣ .

(٣) يرى السهروردي أن العقل هو لسان الروح وترجمان البصيرة ، والبصيرة للروح بمثابة القلب ، والعقل بمثابة اللسان ، وعن الجارث المحاسبي أنه قال : العقل غريزة يتهيأ بها درك الأمور . انظر عوارف المعارف ، بهامش الإحياء ، ص ٥٠ ص ٢٢٠ : الرياضة ص ٣٨ .

مكانة الرأس أو الدماغ وهو ما يأتي نتيجة لتحليل العقل لهذه المدركات التي تأتي إليه عن طريق الإدراك الحسي بواسطة الحواس الخمس ، وإدراك آخر مكانه الصدر وهذا يتأتى للإنسان جملة ، وإلهاماً وشعوراً بواسطة الذهن وهذا ما يمكن أن نطلق عليه الفطنة والكياسة ، وإن شئت فقل من استنضاء قلبه بنور الشرع تأيداً بالبعيرة ، فاطلع على الملكوت ، والملكوت باطن الكائنات اختص بمكاشفته أرباب البصائر والعقول دون الجامدين على مجرد العقول (١) .

(١) السهروردي : عوارف المعارف ، بهامش الإحياء ، ج ٥ ص ٢٢٠ .

المبحث الخامس : القلب

القلب عند حكيمنا أبي عبد الله كما هو عند سائر الصوفية الأداة التي تحصل بها المعرفة بالله وبالإسرار الإلهية ، فهو أداة إدراك وذوق لا مركز حب وماطفة ، وليس غريباً أن يعد الصوفية القلب مركزاً للإدراك لا للماطفة ، فإنهم نحووا في ذلك منحى القرآن الذي صور القلب هذا التصوير فجعله محلاً للإيمان ومركزاً لفهم والتدبر الصحيحين يقول الباري سبحانه وتعالى : « أفلا يعذبون القرآن أم على قلوب أقفالها » (١) فالقلب هو معدن نور الإيمان ومعدن التقوى والسكينة والوجل والإخبات واللين والعطاء نينة ، والخشوع والتحيص والطهارة كقوله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان » (٢) وقوله سبحانه « ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم » (٣) ، وقوله تعالى : « وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها » (٤) ، وأشار بالإلزام إلى قلوبهم ، وقال « وهو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » (٥) ، وقال في قصة الخليل عليه السلام : « ولكن ليطمئن قلبي » (٦) ، وأشار رسول الله ﷺ بالتقوى إلى قلبه ، وقال « التقوى

(١) سورة محمد ، آية ٢٤ .

(٢) سورة المجادلة ، آية ٢٢ .

(٣) سورة الحجرات ، آية .

(٤) سورة الفتح ، آية ٢٦ .

(٥) سورة الفعج ، آية ٤ .

(٦) سورة البقرة ، آية ٢٦٠ .

ها هنا « (١) ، وقال عز وجل : « إنما يتقبل الله من المتقين » (٢) ، فأصل التقوى في القلب ، وهي التقوى من الشك والشرك والكفر والنفاق والرياء ، ومدار وجوب الثواب والعقاب بالقلب ، وفعله بالنفس ، كقوله تعالى : « ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم » (٣) ، وإنما هذا في أحكام الآخرة ، وأما حكم الدنيا فالنفس تؤخذ من أفعالها ، وأما فيما بين العبد وبين ربه فإن الحكم بما في القلب ، ويثاب العبد لعمله بالأركان إذا صحت نيّة قلبه على ذلك بنور الإيمان ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يثاب الناس على قدر نيّاتهم ، وإنما الأعمال بالنيّات » (٤) ، فالقلب عند الحكميم أبي عبد الله هو الأداة التي تحصل بها المعرفة بالله فهو أداة الإدراك والذوق وإن شئت فقل هو مركز الإدراك فقد اتفق أبو عبد الله مع القرآن الكريم الذي جعل القلب محلاً للإيمان ومركزاً للتقوى (٥). وقد خلق الله الآدمي ،

(١) أثبتّه مسلم من حديث أبي هريرة .

(٢) سورة المائدة ، آية ٢٧ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٢٥ .

(٤) أثبتّه البخاري في صحيحه .

(٥) القلب عند الغزالي هو لطيفة ربانية روحية لها بهذا القلب الجسدي

تعلق ، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان هو المدرك العالم العارف من الإنسان ، وهو المخاطب والمعاقب والمطالب ولها علاقة مع القلب الجسدي ، وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته فان تعلقه به يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموضوعات . فالقلب عند الغزالي هو من أسرار الله تعالى واللطيفة من طائفة تارة يعبر عنه بالروح وتارة =

وخلق في جوفه بضعة من لحم سماه قلباً ، وجعله أميراً على الجوارح (١) ، ووضع في القلب معرفته والعلم به ، ووكل القلب بحفظ الجوارح ، وتوكل للعبد بحفظه وامساكه ، ولم يكله إلى أحد وهو مقلب القلوب على مشيئاته ، ووكل به العقل ووضع في العقل المعرفة بالله (٢) ، والقلب سمى قلباً لتقلبه ، وإنما يقلبه هكذا وهكذا من أجل الخدمة لأن الخدمة ألوان ، وسائر الأشياء سخرة راسخة لا تزول ، ومن خلقه للخدمة صيره ذا ثقاب لأنه خلقه لمشيئته نفسه ، شغب مشيئته فيه ألواناً فأنما يقلبه بمشيئاته لينظر هل يمضي هذا العبد مع مشيئاته مسرعاً من السرور كأنه يكاد يبادر إرادته حباً له وشغواً به فإذا بدا له مشيئته في أمر نسي الأمر لحلاوة حب مشيئته ونسي نفسه ، فهو يسعى مع مشيئته في ذلك الأمر ركضاً وطيراناً (٣) .

== بالنفس المطمئنة والشرح يعبر عنه بالقلب لأنه المطية لذلك السر وبواسطته صار جميع البدن مدية وآلة لتلك اللطيفة . انظر إحياء علوم الدين ، ج ١ ص ٥٤ ، ج ٣ ص ٣ .

(١) يقول الإمام الغزالي أن القلب هو محل العلم ؛ أعنى اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح وهي الطاعة الخدومة من جميع الأعضاء وهي بالإضافة إلى حقائق المعلومات كالمرآة بالإضافة إلى صور المتلونات ، فكما أن المتلون صورة ومثال تلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل بها ، كذلك لكل معلوم حقيقة ولتلك الحقيقة صورة تنطبع في مرآة القلب وتتضح فيها . انظر إحياء علوم الدين ، ج ٣ ص ١٣ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٥٨ .

(٣) المسائل المكنونة ، ص ٦٠ .

صفة القلب :

قال الإمام أبو عبد الله القلب بضعة من لحم في جوف بضعة أخرى ، وهو الفؤاد ، ومعدن النور القلب ، ومنه قيل خير فئيد ، لأنه في جوف الرماد الحار والجمر ، والضبعة الخارجة هي الفؤاد ، وإنما سمي قلباً لأنه يتقلب ، وله عينان وأذنان وباب ، روى عن النبي ﷺ أنه قال : « للقلب أذنان وعينان فإذا أراد الله تعالى لعبده خيراً ففتح عينيه اثنتين في قلبه » (١) ، والصدر بيته ، وإنما سمي صدرأ لأن الأمور تصدر عنه ، فالنور الذي في القلب يعرف ربه لأنه نوره وهو حبة القلب واشتقاق الحب منه لأنه وصل حبه قلبه ، ومنه قوله عز وجل : « حبيب إليكم الإيمان » (٢) أي أوصله إلى حبة القلوب ، ثم قال تعالى : « وزينه في قلوبكم » (٣) ، ولم يقل في فؤادكم ومما يحقق ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أناكم أهل اليمن ألين قلوباً وأرق أفئدة » (٤) . فوصف القلب باللين ، والفؤاد بالركة (٥) ، لأن القلب إنما يلين بالرحمة لأن بالرحمة تربط الأشياء فكلها كان القلب أوفر حظاً من الرحمة كان ألين ثم فتح الله عليه من نور العظمة فأنكشف ذلك النور من رطوبة الرحمة وعلاء نور الجلال والهيبة فصب قلبه ، فذاك محبوب الله تعالى في قلوب العباد أن يكون رحيماً صلوا ، ففي وقت يستعمل الرحمة وفي

(١) أخرجه الحكيم الترمذي في النوادر .

(٢) سورة الحجرات ، آية ٧ .

(٣) أثبتته البخاري في صحيحه عن أبي هريرة .

(٤) أدب النفس ، ص ١١٦ ، ١١٧ .

وقت يستعمل الصلابة ، وفي ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال :
« ما رزق عبد شيئاً أفضل من إيمان صلب » ، فرقه الفؤاد التي وصف بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل اليمين فإن هذه البضعة الظاهرة هي
وعاء لتلك البضعة الباطنة ، فإذا كانت رقيقة تأدي ذلك النور الذي في القلب
إلى الصدر ، فتنفذ البضعة الظاهرة ، والقلب بمنزلة المشكاة التي في جوف
القنديل والنور في المشكاة ، والفؤاد هو الزجاج التي فيها المشكاة ، والمشكاة
وسط الزجاج ، فكلما كانت الزجاج أرق وأصفى كان ضوء السراج
أنفذ إلى الصدر ، وكلما كانت أكثف وأقل صفاء كان ضوءه أقل ، فإنما
مدحهم النبي صلى الله عليه وسلم بلين القلب لوفارة حظهم من الرحمة ، وبرقة
الفؤاد لإضاءة الصدر منهم من أجل الرقة (١) ، فالنور إذا خرج من باب
القلب أشرق في الصدر ، فأبصر عين الفؤاد ذلك النور فإذا فكر في الجنة
أو النار أو في شيء من أمور الآخرة وقع لتلك الفكرة ظل على الصدر ،
فيمثل ذلك الشيء بين عيني القلب ، فصاركأنه ينظر إليه وإذا ذكر الرب
تبارك وتعالى لم يقع لذكره ظل على الصدر ولكنه يشرق النور ، ويتلأل
النور في الصدر حتى يكاد يغشى بصر القلب لأن النور إنما أشرق في الصدر
لأنه نور ، فإذا ذكر الأشياء ، فالأشياء مخلوقة ، فوقع للأشياء ظل ، وإذا
ذكره تلاأل النور ولم يقع في الصدر ظل ، وهو بمنزلة قنديل معلق في
البيت ، فعائط البيت يشرق عليه نور المصباح فإذا رفعت يداً أو شيئاً بين
الحائط وبين المصباح وقع لذلك الشيء على الحائط ظل وتمثل ذلك الشيء ،
فإذا رفعت بين المصباح وبين الحائط مصباحاً آخر ازداد ذلك إشراقاً

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٣٧ — ١٤١ .

وضياء ، ولم يتمثل على الحائط صورة ولا وقع ظل ، فهذا شأن القلب فإذا
جمى القلب بالقطام من الموى فصفا ، صار كالذهب يخرج من النار فحينئذ
يحك بالحجر اختباراً لجودته ، فكذلك القلب لا يتبين ما فيه حتى ينطم ،
ويريك أنه قد صفا بالقطام (١) .

فالقلب هو البضعة الباطنة والفؤاد البضعة الظاهرة التي فيها العينان
والأذنان والنور في القلب ويتأدى إلى الفؤاد فالرؤية للفؤاد والتقلب للقلب
ولذلك سمي قلباً والله تعالى يقلبه ، وفي الدعاء يا مقلب القلوب ثبت قلبي
وقال : « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم (٢) » ولكن أصل التقلب للقلب وإن
نال الفؤاد منه حظاً ولذلك لم يسم قلباً وسمى فؤاداً ونسب الرؤية إلى
الفؤاد فقال : « ما كذب الفؤاد ما رأى » (٣) ، لأن العينين على الفؤاد يقال
هذا خبر فثيد لأن له ظاهراً وباطناً وظاهره مفضى عليه فالعين للقلب والرقعة
للفؤاد لأنه إذا دخل النور القلب فبالرحمة دخل فرطب القلب بالرحمة ولأن
ثم لا يزال ذلك النور يعمل في ذلك القلب بحره وحريقه حتى يرقق هذه
البضعة الظاهرة لذوب تلك اللحمية فمن زيد في نور قلبه كان أرق لفؤاده
لذوب تلك البضعة من فؤاده واللين من قلبه لوطوبة الرحمة فأنما وصف أهل
اليمن بذلك وأخبر بمظلم من الله فمن لم يصل إلى معرفة هذا الذي وصفنا
وكانت روايته حفظاً اشتبه عليه الأمر فمرة يقول ألين قلوباً وأرق أفئدة

(١) أدب النفس ، ص ١١٧ ، ١١٨ : الأمثال من الكتاب والسنة ، ص

١٣٧ — ١٤١ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١١٠ .

(٣) سورة النجم ، آية ١١١ .

ومرة يقول آلين أفئدة وأرق قلوباً فقلب المعنى واستعمال الكلام ولم يكن عنده تمييز الحكماء^(١). والقلب والفؤاد هو بضعة، في بضعة لها بطن فالنور فيه فهو القلب، سمي قلباً لأنه بين أصبعين من أصابع الرحمن الخالق، وإذا أراد الله أن يهديه بسطه فاستقام، وإذا أراد أن يضله نكسه، فنور القلب يتأدى إلى بصر الفؤاد، فيستبصر ويضيء منه الصدر، فان شاء الرحمن قلبه كيف شاء على ما مضى في الصدر، فالفؤاد هي البضعة الظاهرة التي في جوفها هذه، وعلى الفؤاد عينان فسمى كله قلباً لاتصالها ولأن أحدهما في جوف الآخر كالؤلؤة في الزجاجة، وهو قول الله تعالى: «ما كذب الفؤاد ما رأى»^(٢) وقال الله تعالى في التقليل: «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة»^(٣)، فقلب الكافر منكوس وبصر فؤاده من أسفل، وقلب المؤمن مبسوط منتصب، ووجهه إلى الله تعالى، وذلك قول الله تعالى: «ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور»^(٤). ولما روى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»^(٥) وإذا أراد أن يهديه بسط فاستقام، وإذا أراد الله أن يضله نكسه فنور

(١) نوادر والأصول، ص ٣٩٠، الأمثال من الكتاب والسنة، ص

٧٤، ٧٥.

(٢) سورة النجم، آية ١١١.

(٣) سورة الانعام، آية ١١٠.

(٤) سورة لقمان، آية ٢٢.

(٥) أثبتته مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر.

القلب يتأدي إلى بصر الفؤاد فيستنير ويضيء منه الصدر، وإذا غشى الصدر والفؤاد دخان الشهوات صار كبيت فيه نراج قد غاب ضوءه في ذلك الدخان، وأيضاً صار دخاناً وإنما خلقت من النار، وبباب النار وضعت وفي جوف كل آدمى منها ريح تلك النار ولها اهتدت في العروق إذا هاجت حتى تأخذ جميع الجوارح، لأن العروق قد التفت على الجسد كله فلذلك إذا هاجت شهوة شيء منك أخذت في تلك السرعة من القرن إلى القدم لأنها هاجت في العروق في سرعة تلك الريح الجـامحة فاشتملت على الجسد كله (١).

ويرى الإمام أبو عبد الله أن القلب مضغة خلقها الله من بطانة الأرض مما لم يمسسه وطء إبليس ولا خطوته (٢) لأنه كان في سابق علمه أنه معدن معرفته ومن ذلك لا يجد الشيطان عليه سبيلاً حيث قال: «إن عبادي ليس لك عليهم سلطان» (٣)، أي على قلوبهم ومنه قيل القلب بين يدي الرحمن، ومنه

(١) الأمثال من الكتاب والسنة، ص ١٣٧ — ١٤١.

(٢) يرى صاحب قوت القلوب أن القلب خزانة من خزائن المسكون مثله كالمرآة تقدح الخواطر عن أوساطها من خزائن الغيب فتوقد في القلب فيتلاها فيه للتأثير فمنها ما يقع في سمع القلب فيكون فيها ومنها ما يقع في بصر القلب فيكون نظراً وهو المشاهدة ومنها ما يقع في لسان القلب فيكون كلاماً وهو الذوق، ومنها ما يقع في شم القلب فيكون علماً وهو الفكر وهو العقل المكتسب بتلقيح العقل الغريزي، انظر أبو طالب المكي: قوت القلوب، ص ١٢٤.

(٣) سورة الحجر، آية ٤٢.

في الحديث أنه سأل ربه خصلة فقال ما هي يا إبليس : قال السبيل على قلبه فقال ذلك محرم عليك أن تدخله أو تسلط عليه (١) ، ولكن لك سبيلاً وجرى من النفس في العروق إلى حد القلب وأصل العروق في النفس ورأسها في القلب ، فإذا دخلت العروق وجرى فيها عرقت في ضيق المجرى فامتزج عرقت بماء الرحمة في مجرى واحد وجرى إلى القلب مع شؤمك ونفخك وظلمتك ووصل إلى القلب سلطانك فغلقت صاحبه ومن أردت به خيراً أو أخذته وجعلته ولياً وصديقاً ونبياً ، قلمت العروق من باطن القلب ونزعتها منه فصار القلب سليماً فإذا دخلت العروق وجرى فيها لم ينله شؤمك ولم يصل إليه سلطانك ولا ظلمتك إذ كانت أصل العروق منقطعة من باطن القلب وصار ما بين القلب وبين أصل العروق فرجة فرضى بذلك اللعين وقد ذكر الله تعالى ذلك في كتابه فقال : « إلا من أتى الله بقلب سليم (٢) القلب السليم الذي نزعت منه أصل العروق ثم ختم عليه فالقلب

(١) لما علم عدو الله إبليس أن المداد على القلب والاعتماد عليه ، أجاب عليه بالوسواس وأقبل بوجوه الشهوات إليه وزين له من الأحوال والأعمال ما يصدده به عن الطريق ، وأمدته من أسباب الغنى بما يقطعه عن أسباب التوفيق ، ونصب له من المصايد والحبال ما إن سلم من الوقوع فيها لم يسلم من أن يحصل له بها التعويق فلا نجاة من مصايده ومكايده إلا بدوام الاستعانة بالله تعالى والتعرض لأسباب مرضاته والتجاء القلب إليه وإقباله عليه في حركاته وسكناته ، والتحقق بذل العبودية الذي هو أول ما تلبس به الإنسان ليحصل له الدخول في ضلالتهم « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » انظر ابن القيم : إغاثة اللهيان ، ١٣ ص ١٠ .

(١) سورة الشعراء ، آية ٨٩ ، روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ

وإن كان شريفاً فإنه قد خلق مما خلقت منه النفس ، لكن التفضيل فيما بينهما أن النفس خلقت من أديم الأرض وظاهرها والقلب من بطانة الأرض ، والأرض خلقت من كدورة الماء وجنته وزبدته وأصلها من الماء فهي يابسة خشنة والنور من اللطف فإذا تجلى القلب من النور ومائة ورطوبته ولطافته رجعت إلى جوهرها من الأرض يابسة خشنة فإذا دام بها ذلك قسا القلب أي يبدى وصار إلى حالتها وجوهرها (١) . والقلب مستقرة في الصدر فوق النفس التي مستقرها في الجوف ، والقلب كدلو معلق في الصدر بعروقه وبما فيه من المكنون وتحت النفس وفيها الشهوات فإذا أخذت النفس في التذبذب والتمايل والاهتداس إلى ما تصور وتمثل لها في الصدر تحرك القلب وتمايل هكذا وهكذا من وصول تلك اللذة إليه فإذا لم يكن في القلب شيء يثقله ويسكنه مال إلى النفس فاتفقا وانسقا على تلك الشهوات فإن كانت تلك منها عنها فبرز إلى الأركان فملها فصارت معصية وذنباً ، وإنا يثقل القلب بالعلم بالله لأن العلم بالله يورث الخشية ، فإذا تأدت تلك الخشية إلى

صلى الله عليه وسلم أنه قال : «القلوب أربعة : قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر وقلب أغلف مربوط على غلالة ، وقلب منكوس ، وقلب مصفح ، فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن فيه نوره ، وأما القلب الأغلف فقلب الكافرين ، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق عرف ثم أنكر ، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان وتفاق ، فمثل الإيمان فيه كمثل البغلة يدها الماء الطيب ومثل التفاق فيه كمثل القرحة يدها القيح والدم ، فأى المادتين غلب على الأخرى غلب عليه . انظر مستند الإمام أحمد ، ج ٣ ص ١٧ .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٥ ب ، ١١٦ أ .

النفس ذهلت وتركت التردد فاستقر القلب ^(١) . وإذا غلب سلطان الشهوة وحلاوتها ولذتها على القاب وانكن سلطان المعرفة وحلاوتها ولذتها في القلب وسلطان العقل وزينته وبهجهته في الدماغ تحير الذهن عن التدبير ويخذ نور العلم في العبد فظهرت المعصية على الجوارح وإذا غلب سلطان المعرفة ولذتها وحلاوتها وسلطان العقل وزينته وبهجهته احبذ الذهن واستنار العلم وانتشر وأشرق وقوى القاب منتصباً متوجهاً بعين فؤاده إلى الله عز وجل وجاء المدد والعطاء وظهرت العزيمة على ترك المعصية العارضة فإذا ظهرت العزيمة وجد القلب قوة على زجر النفس ورفض ما عزمت عليه فانقمعت النفس سكن غليان شهواتها ^(٢) . فالقلب وما يعاونه من ملكات هو البضعة المهمة للقيام بالوظائف العليا ، وإن النفس وما يساندها من آلات مهيأة للقيام بالوظائف الدنيا ، ولا بد في مثل هذه الحال أن يتمكن أحد الجانبين من امتنان الجانب الآخر وتسخيره في خدمته والله سبحانه قد اختص بعض عبياده ، فأمدّه بقوة أخرى هي نور التوحيد ومعه نور عقل الإيمان ليرى الفؤاد في ضوئها الأمور فبنور الإيمان يرى أمور الدنيا والآخرة وينور العقل يدرك الحسن والقبح وإنه بنور هذا العقل تتميز العلوم التي أعطى الذهن جملة ويتميزها تتشعب وتصبح معرفة ^(٣) . فإذا أشرق في القاب نور الإيمان وصفا من غشاوات البدن وشهواته انكشف له العلم الإلهي وشاهد الحق في

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٤٠٣ .

(٢) الرياضة ، ص ٦٩ ، ٧٠ .

(٣) عبد الفتاح بركة : الحسكيم الترمذى ونظريته في الولاية ، ص ٢٠

ذاته فالقلب دائما في نضال بين جنود الحق و جنود الشيطان يطلب كل الظفر به لنفسه ولكن السالك في الطريق الصوفي يذبّر الوسائل التي يقهر بها شيطان النفس ويظفر بالحق . فمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » (١) ، والقلب ملك والأركان عبيد وإنما يعمل كل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، فصلاح حركات العبد بجواره واجتنابه للمحرمات واتقاؤه للمشتبهات بحسب صلاح حركة قلبه فان كان قلبه سليما ليس فيه إلا محبة الله وخشية الوقوع فيما يكره صلحت حركات الجوارح كلها ونشأ عن ذلك اجتناب المحرمات ، وأن كان القلب فاسداً قد استولى عليه اتباع هواه وطلب ما يحبه فسدت حركات الجوارح كلها وانبعثت إلى كل المعاصي والمشتبهات بحسب اتباع هدى القلب ولهذا يقال القلب ملك الأعضاء وبقية الأعضاء جنوده وهم مع هذا جنود طائعون له منيعون في طاعته وتنفيذ أوامره لا يخالفونه في شيء من ذلك فان كان الملك صالحا كانت هذه الجنود صالحة وإن كان فاسدا كانت جنوده فاسدة ولا ينفع عند الله إلا القلب السليم كما قال تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » انظر ابن رجب : جامع العلوم والحكم ، تحقيق الاحمدى أبو النور ، دار الكتاب الجديد ١٩٦٩ ، ج ١ ص ١٦٣ . فالقلب السليم هو السالم من الآفات والمكروهات كلها وهو القلب الذي ليس فيه سوى محبة الله فشكل حركات القلب والجوارح إذا كانت كلها لله فقد كمل إيمان العبد بذلك باطنا وظاهرا ، فإذا كان القلب صالحا ليس فيه إلا إرادة الله وإرادة ما يريد له لم تنبعث الجوارح إلا فيما يريد الله فسارعت إلى ما فيه رضا ، فالقلب لهذه الجوارح كالملك المتصرف في الجنود الذي تصدر كلها عن أمره ويستعملها فيما شاء فكلها تحت عبوديته وقهره فهو ملكها وهي =

كل ركن في معمله بمشيئة القلب وأمره والقلب عن مشيئة الله تعالى شاء
لم يكله إلى أحد سواه ولم يطلع عليه أحداً يضع فيه ما شاء ويرفع منه
ما شاء والنور والتوحيد فيه والطاعات منه وفكر ذلك كله في الصدر وعنه
تصدر الأمور ولذلك سمى صدرأ والقلب لقلبه والقلب معدن النور
ومستقر التوحيد ومنظر الرب سبحانه وتعالى والصدر موضع التدبير
والفكر والنفس معدن الشهوات فإذا وجدت النفس طريقاً إلى القلب مرت
بشهواتها إلية فدنست الإيمان ، قال عليه السلام : « الغضب يفسد الإيمان
كما يفسد العبر العسل » ، وقال عليه السلام : « الإيمان حلو نزه
فنزوه » ونزاهته أن تغطي نفسك عن الشهوات حتى لا يوصل إلى قلبك
منه منزلة ماء صاف جرى إليه ماء كدر فذهب بصفائه (١) .

المنفذة لما يأمرها به ولا يستقيم لها شيء من أعمالها حتى تصدر عن
قصدته ونيتته . انظر ابن القيم ، إغاثة اللهيئات ، ج ١ ص ١٠ .

(١) نواذر الأصول ، ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

جنود القلب :

القلب ملك على الجوارح له كنوز و جنود و ساطان و مهابة و نفاذ أمر ، فأعظمهم مملكة أهبيهم وأحرزهم قولاً و نفاداً و إنما تملك القلوب نفوسها و هي دنياها العريضة فإذا ملك القلب بعض النفس ولم يملكها كلها كان صاحبها مع تخليط نزل قدم و تثبت أخرى ، وإذا ملكها كلها كان بمنزلة من ملك الدنيا شرقها و غربها ، و خضعت له الملوك و صاروا من تحت يده فالقلب إذا كثرت كنوزه كثرت جنوده فكنوزه العلم بالله و المعرفة لله ، و جنوده الخوف من الله و الخشية لله و الحياء من الله و التعظيم لله و التسليم لأمر الله و الانقياد لحكم الله ، و جنوده الخوف من الله و الخشية لله و الحياء من الله و التعظيم لله و التسليم لأمر الله و الانقياد لحكم الله و الثقة بالله و حسنى الظن بالله و التوكل على الله و الطمأنينة إلى الله و حب الله قد استولى على جميع هذه الأشياء ، فهذه كلها جنود القلب (١) . و هي قوة خفية تدرك

(١) الأمثال من الكتاب و السنة ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ ؛ يرى الإمام الغزالي أن للقلب عساكر كما قال سبحانه و تعالى « وما يعلم جنود ربك إلا هو » و القلب مخلوق لعمل الآخرة طلباً لسعادته ، و سعادته معرفة ربه عز و جل و معرفة ربه تعالى تحصل له من صنع الله و هو من جملة عالمه و لا تحصل له معرفة عجائب العالم إلا من طريق الحواس ، و الحواس من القلب ، و القلب مركبة ، ثم معرفة صيده و معرفه شبكته و القالب لا يقوم إلا بالطعام و الشراب و الحرارة و الرطوبة ، و هو ضعيف على خطر من الجوع و العطش في الباطن و على خطر من الماء و النار في الظاهر و هو مقابل أعداد كثيرة ، و العسكران منها : العسكر الظاهر و هو الشهوة و الغضب و منازلهم في اليدين و الرجلين و العينين و الأذنين و جميع الأعضاء أما =

الحقائق الإلهية إدراكاً واضحاً لا يتخاط شك ومن ثم إن شئت فقل ليس المراد بالقلب تلك المصنعة المصنوعية الجائمة في الجانب الأيسر من الصدر وإن كانت متصلة به اتصالاً ما ، بل هي قوة خفية إلهية تدرك للحقائق إشرافاً وذوقاً (١) .

== العسكر الباطن فنأزله من الدماغ وهو قوى الخيال والفكر والحفظ والتذكر والوهم ولكل قوة من هذه القوى عمل خاص ، فإن ضعف واحد منهم ضعف حال ابن آدم في الدارين ، وجملة هذه العسكرين في القلب وهو أميرها فإن أمر اللسان أنه يذكر ذكر وإن أمر اليد أن تبطش ببطش وكذلك الحواس الخمس حتى يحفظ نفسه كما يدخر الزاد للدار الآخرة ، فالقلب في حكم الملك والجنود في حكم الخدم والأعوان . انظر الغزالي : كيمياء السعادة ، ص ١١٤ ، ١١٥ ؛ وروضة الطالبين ، ص ٦٢ ، ٦٣ .

(١) يقول الإمام الغزالي ليس القلب هذه القطعة اللحمية التي في الصدر من الجانب الأيسر ، لأنه يكون في الدواب والموثق ، وكل شيء تبصره بعين الظاهر فهو من هذا العالم الذي يسمى عالم الشهادة ، وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم الغيب فهو في هذا العالم غريب وتلك القطعة اللحمية مركبة وكل أعضاء الجسد عساكره وهو الملك ، ومعرفة الله ومشاهدة جمال الحضرة صفاته ، والتكليف عليه والخطاب معه ، وله الثواب وعليه العقاب والسعادة والشقاء تلحقانه والروح الحيواني في كل شيء تبعه معه ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاته مفتاح معرفة الله سبحانه وتعالى فعليك بالمجاهدة حتى تعرفه لأنه جوهر عزيز من جنس جوهر الملائكة ، وأصل معدنه من الحضرة الإلهية ، من ذلك المكان جاء وإلى ذلك المكان يعود . انظر الغزالي : كيمياء السعادة ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

علاقة القلب بالنفس :

يشبه أبو عبد الله القلب والنفس بالثورين في نير يجرها إليك أخذها له سماحة في التخطي ونزع في المشى يعطى من نفسه القوة الوافرة ، والاخر له بلادة في التخطي وانتكاص في المشى وتراجع القهقري لا يعطى من نفسه القوة التي فيه ، فصاحبه مبتلى به إذ لها شريك في العمل ، فانما ثقل الآخر وتبلد أنه محب للراحة والتخايل في المرعى ، فيثقل لفارقة الشهوة واللذة والوقوع في التعب والنصب ، والقلب خال من الشهوات معدن الشهوات واللذات ، والقلب يطلب ربه ، والنفس تطلب شهواتها ولذاتها فمثل النفس كسفينة مشحونة في نهر شديد الجرية ، فالنفس تجري في أمر الله مع القلب فيما تهوى النفس وتشتهى وتلذذ فالسفينة المشحونة منحدرة ، فاذا جاءها أمر لم تهو ولم تشته صارت كسفينة موقرة مشحونة مصورة فهي تجر جراً بالرجال مع الانين والأعناق والأيدي المكدورة حتى يبلغ المصب^(١) . فالقلب بما فيه من كنوز المعرفة يدعو إلى الله وطلب رضوانه والنفس بما فيها من الهوى تدعو إلى الشهوات ولذات الدنيا ، وهي الفانية التي توجب عليك غداً الحساب الثقيل والحس الطويل ، فمن قلت كنوزه استولت النفس على قلبه ، وإذا قلت كنوز القلب قلت جنوده وتفرق حراسه ، وضاعت السياسة ، فالنفس محتاجة إلى أن تشتغل بالأعمال الشاغلة لها حتى لا تصل إلى الفساد^(٢) ، ويقول الحكميم القلب والنفس مثل القوس أعلاها أوسع من أسفلها فاذا غفل عنها صاحبها أخذ البيت

(١) الأمثال من الكتاب والسنة : ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

الأسفل من البيت الأعلى قليلاً قليلاً حتى يصير الأعلى ضيقاً والأسفل
واسعاً ، فلا تخرج الرمية عن قوة ولا تبلغ المقصد ، والقلب في غناه وسعته
وقوته متمكن في التدبير ، وهذه الجوارح والنفس في ضيقها وقهرها
وحاجتها فلا تزال تأخذ من معة القلب ومن قوته حتى يضعف القلب ،
وبقل غناه ، ويفيق فلا تخرج رميته مستوية ولا عن قوة فلا يصل إلى
المقصود ، والنية العصادقة من القلب إذا خالط علائق النفس ضعفت النية
وخرج الفعل غير مستو ولا صاف (١) . ثم يشبه الحكيم القلب بالأمير
الذي تولى إمارة بلدة فيقول : مثل القلب والنفس مثل أمير ولي بلدة ،
وولي بندرتها آخر ، فالأمير يصلى بالناس ويتخول الناس بالمواعظ في
الخطب ويقيم الحدود ويؤدب الرعية ويجمع المال والخراج والعشور
والصدقات وهو موكل بالأرزاق فالسلطان للأمير وبيت المال للبندار ،
فالقلب أمير وله سلطان المعرفة بمطاعة الملكوت ومقامه من الجلال والعظمة
وملك الهيبة فهو الذي يقف في مقامه بين يدي الله تعالى في الملكوت (٢) .
ويرى الإمام أبو عبد الله أن معالجة القلب بالطهارة وفضائه من سىء
الأخلاق تعتقه من رق النفس فعن رسول الله ﷺ قال : « طهروا قلوبكم
بقلة الطعام تصفوا ، فثرق وتصلب وتستعف » فصفاؤها لله وصلابتها في
الدين ورقتها للاخوان واستعفافها في ذات الله تعالى ، فعالج قلبك حتى
تعتقه من رق النفس بما وصفت فاذا كان كذلك صفا قلبك منكدورة
الأخلاق وطهر من شهوة الآثام فاستقر اليقين فيه لأن اليقين لا يستقر حتى

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

يرى مكانا طاهراً ، فتحيا القلوب وتصاب لأنّه من الله قد قرب عبده
واصطفاه فيصير حينئذ ما غاب عن العين من أمور الآخرة وأمور الملكوت
بعين قلبه فهو كالبرق في ليلة ظلماء إذا برقت أبصرت بعين رأسك جميع ما
غاب عنك في تلك الظلمة (١) .

فمن نور الله قلبه بالإيمان قويت معرفته واستنارت بنور اليقين فاستقام
قلبه واطمأنّت به نفسه وسكنت ووثقت وأيقنت وانتمتته على نفسها
فرضيت لها به وكيلا وتركت التدبير عاياه فان وسوس له عدو بالرزق
والمعاش لم يضطرب قلبه ولم يتحيز لأنّه قد عرف ربه معرفة أنه قريب
وأنه لا يغفل ولا ينسى وأنه رؤوف رحيم وأنه غفور رحيم ، فأهل
اليقين الذين قد استنار الإيمان في قلوبهم سكنت القلوب واطمأنّت النفوس
إلى ضمان ربها وقربه منهم وقدرته عليهم فهذا شأن الرزق والمعاش
وفرضوا أمورهم فيما سوى المعاش إليه واتخذوه وكيلا لأنهم لما عرفوا
بأنه رؤوف رحيم منهم بأنفسهم وأحق وأولى بأنفسهم من العبيد بأنفسهم
لأنّه خلقهم فصورهم وركبهم وأحسن تقويمهم (٢) .

فالأكياس ساروا إلى الله عز وجل في هذا الطريق ، وقالوا « إنما
فساد قلوبنا من فرح النفس لأن النفس إذا فرحت بشيء استولت على القلب
فلم ينفذ له شيء فليست لنا التمييز بين الأعمال لأننا لا نسير إلى الله عز وجل
بالأعمال إنما نسير إليه بالقلوب نزاهة وطهارة » فانما يدنس القلب بأفراح

(١) أدب النفس ، ص ١٢٦ .

(٢) أدب النفس ، ص ٩٣ ، ٩٤ .

النفس ، وصار القلب محجوباً عن الله عز وجل فكانوا يصبونون قلوبهم
عن الفرح بكل شيء دق أو جل للضرر الذي يحدث عنه (١) . قاله تعالى
خلقنا فجعل أجسادنا قوالب للقلوب ونفوسنا معدناً للشهوات ورؤوسنا
معدناً للعقل ، وصددورنا معدناً للعلم وقلوبنا معدناً لكنوز المعرفة ، وأكبادنا
موضعا للقوة ، وجمعا للعروق التي تجري فيها القوة مع الدم ، وطحالنا معدن
الرأفة وجعل فينا روحاً حياً اشتمل على الجميع منا ، فظهرت الحركات
بتلك الحياة في جميعنا وأشرق في قلوبنا نور المحبة لتحيا قلوبنا بالله ، وكنتم
فيها نور الهداية لتهتدى في تلك الحركات بهدى الله الذي هدى به أحياءه
وجعل المعرفة أميراً على العقل (٢) . فاذا خلص إلى القلب نور الجود
انحلت عقد النفس وكلت مخاليبها وتخلص القلب من رق النفس ومن
سخرتها ووثاقها واتسعت النفس بما نالت من القلب من نور الجود لتولد
السباحة فيها فظهر الحلم (٣) . ويرى أبو عبد الله أن الإيمان مستقره في القلب
ويشرق نوره في الصدر فاذا اعترض فكر في الأمور تصور كل شيء على
هيئته فيرى الخير في بهائه وحسنه والشر في قبحه وشينه وإنا قيل علم لأنه
علامة الإيمان قد أظهر في الصدر باطن ما في القلب فهو خليله لأنه قد خله
إلى الإيمان ، وطيب النفس من النعيم أنه من روح اليقين على القلب وهو
النور الوارد الذي قد أشرق في الصدر وأراح القلب والنفس من الظلمة
والضيق لأن النفس بشهواتها في ظلمة القلب في تلك الظلمات قد أحاطت

(١) الرياضة ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٣٢٠ ، ٣٢١ .

(٣) نوادر الأصول ، ص ٤١٥ .

به ، وإذا أشرق نور اليقين في صدره استراح القلب فهذه صفة الحلم ، فهو وزير المؤمن يؤازره على أمر الله تعالى وإذا لم يكن حلم ضاقت النفس وانفرد القلب بلا وزير والعقل دأبله يدلله على مرشد الأمور ويهيمه غيها ويهديه لمحسنها وينجزه عن مساوئها (١) .

ويشبهه الحكيم القلب بالملك فيقول : الملك هو القلب وخزائنه في جوف القلب فيه كنوز المعرفة وجواهر العلم بالله والعقل وزيده والصدر فسحته وساحته ومملكته والأخلاق قواده والأركان رعيته وهى الجواهر السبع فهؤلاء القواد قد أحدقوا بالقلب فى هذا الصدر وأطافوا بباب القلب بين عيني الفؤاد والأخلاق فى مصدر قواد الملك قيام بين عيني الفؤاد والعقل شعاعه يشرق بين عيني الفؤاد ويدبر أمر القلب (٢) . فالقلب اسم جامع يقضى مقامات الباطن كلها ، وفى الباطن مواضع منها ما هو من خارج القلب ومنها ما هو من داخل القلب ، وإطلاق اسم القلب على هذه المقامات كلها يشبه اسم العين ، إذ العين اسم يجمع ما بين الشفرتين من البياض والسواد والحدقة والنور الذى فى الحدقة ، وكل واحد من هذه الأشياء له حكم على حده ومعنى غير معنى صاحبه ، إلا أن بعضها معاون لبعض ، ومنافع بعضها متصلة ببعض ، وكل ما هو خارج أساس الذى يليه من الداخل وقوام النور بقوامهن جميعا ، وقد قسم الحكميم القلب وما حوله إلى مقامات أربع داخل بعضها فى بعض (٣) .

(١) نوادر الأصول ، ص ٥٢ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٣) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

المقام الأول : الصدر :

الصدر ساحة القلب وساحة النفس وقد اشترك في هذه الساحة وتدير الأمور في هذه الساحة ومنها تصدر الأمور ولذلك سمى صدرًا لأنه مصدر الأمور والأعمال منه تصدر إلى الأركان ما دبر القاب وما دبرت النفس اتفاقا في الحق والاصواب الذي هو كائن من القاب لأن في القلب المعرفة والعقل معها والحفظ معها والفهم معها والعلم معها فهو لاء كلهم حزب واحد فإذا كانت النفس ذات بصيرة تابعت القلب وجنوده وإذا عميت فألما تعمى لغلبة الشهوات ودخان الهوى نازعت القلب بجنودها فغالب ومغلوب (١).

والصدر في المقام من القلب بمنزلة بياض العين من العين ، ومثل صحن الدار في الدار ، ومثل الذي يحوطه بمكة ، ومثل الماء في القنديل ، ومثل القشر الأعلى من اللوز يخرج اللوز منه إذا يبس في الشجر ، فهذا الصدر موضع دخول الوسواس والآفات كما يعيب بياض العين آفة البثور وهيجان العرق وسائر علل الرمد ، والصدر موضع دخول الغل والشهوات والمنى والحاجات ، وهو موضع نور الإسلام وهو موضع حفظ العلم المسموع الذي يتعلم من علم الأحكام والاختبار وكل ما يعبر عنه بلسان العبارة ، وإنما سمى صدرًا لأنه صدر القلب ، وأول مقامة كصدر النهار الذي هو أوله ، أو كصحن الدار الذي هو أول موضع منها ، ويصدر منه وساوس الحوائج ، وفكر الاشغال تصدر منه إلى القلب أيضا إذا استقرت وطالت المدة (٢) . ويقول الحكيم العمى والبصر يضاف إلى القلب ولا يضاف إلى

(١) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٤٨ ب .

(٢) الفرق بين الصدر والقاب والفؤاد واللب ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

الصدر كقوله تعالى : « فانها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » (١) ، واما من جهة مجاز اللغى وتعارف الناس ربما يعبر بلفظة الصدر عن القلب ، قال الله تعالى : « قل إن تحفظوا ما في صدوركم أوتيدوه بعلمه الله » (٢) ، وكقوله تعالى : « وما تخفى صدورهم أكبر » (٣) ، وقال : « وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون » (٤) ، وعنى بذلك القلب ولكن عنى بها كلها قلوب الكفار لأن صدورهم وقلوبهم صادة موصدة مخلوها عن نور الهدى (٥) . ويشبه أبو عبد الله الصدر بمدينة عظيمة حولها ممر فيه المدائن والمجاس والعسكر والمعاون والعقل معدنه في الدماغ ومسكنه في الصدر بحوده وحشمه وهو والى المسلك أعنى المعرفة (٦) ، فالصدر موضوع المعرفة والانشراح كقوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » (٧) ، وقد يضيق صدر المؤمن من وسوسة النفس الأمارة بالسوء ولكن الله يهديه ويشرح صدره لنور الإسلام .

(١) سورة الحج ، آية ٤٦ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ٢٩ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١١٨ .

(٤) سورة القصص ، آية ٦٩ .

(٥) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٤٧ — ٤٩ .

(٦) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٦ ب

(٧) سورة الشرح ، آية ١ .

المقام الثاني : القلب :

بعد الحكيم القلب المقام الثاني وهو داخل الصدر وهو كسواد العين الذي هو داخل العين وكبلد مكة الذي هو داخل الحرم ، وكوضع الفتيلة من القنديل ، وكالبيت داخل الدار ، وكاللوذ داخل القشر الأعلى ، وهو معدن نور الإيمان ونور الخشوع والتقوى والمحبة والرضا واليقين والخوف والرجاء والصبر والقناعة ، وهو معدن أصول العلم لأنه مثل عين الماء ، والصدر مثل الحوض يخرج من العين إليه الماء كالصدر يخرج من القلب إليه العلم ، أو يدخل من طريق السمع إليه ، والقلب يهيج منه اليقين والعلم والنية حتى يخرج إلى الصدر ، فالقلب هو الأصل والصدر هو الفرع ، وإنما يتأكد الفرع بالأصل ، كما قال رسول الله ﷺ « إنما الأعمال بالنيات » (١) ففسر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العمل الذي تعمله النفس إنما يرتفع مقداره بنية القلب ، وتضاعف الحسنه على قدر النية ، والعمل للنفس ومتممها ولا يتما إلى الصدر بنية القلب وولايته وليس القلب في يد النفس رحمة من الله تعالى لأن القلب هو المالك والنفس هي المملوكة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « واليد جناح ، والرجلان بريد ، والعنيان مصلحة ، والأذنان قمع ، والكبد رحمة ، والمحال ضحك ، والكليتان مكر ، والرئة نفس ، فإذا صلح الملك صلحت جنوده وإذا فسد الملك فسد جنوده » ، فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القلب ملك ، فالصدر للقلب كالليذان للفارس ، وبين عليه السلام أن صلاح الجوارح بصلاح القلب وفسادها

(١) انبئه البخارى في صحيحه ، كتاب ٢ باب ٤١ .

بفساد القلب ، فالقلب بمنزلة السراج وصلاح السراج بالنور ، وذلك النور نور النبي واليقين لأنه إذا خلا عن هذا النور كان القلب بمنزلة مسرحة طفئ نور سراجها ، وكل عمل للنفس من غير مساندة القلب له فإنه ليس بمعبر في حكم الآخرة ، وليس بمؤاخظة صاحبه إن كان معصية ، ولا بمثاب إن كان طاعة كما قال الله تعالى : « يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » (١) .

المقام الثالث : الفؤاد :

ومثله في القلب كمثل الحديقة في سواد العين ، وكمثل المسجد الحرام في داخل مكة ، وكمثل المخدع والخزانة في البيت ، وكمثل الفتيلة في موضعها وسط القنديل ، وكمثل اللب في داخل اللوز ، وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر وموضع الرؤية ، وكلما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أولاً ثم القلب ، والفؤاد في وسط القلب كما أن القلب في وسط الصدر ، مثل اللؤلؤ في العصف (٢) . ويرى الحكيم أن الفؤاد أول مدينة من مدائن النور ، وللنور سبع مدائن : أولها الفؤاد ثم الضمير ثم الغلاف ثم القلب ثم الشغاف ثم الحبة ثم اللباب ، فالضمير قلب الفؤاد ، والغلاف قلب الضمير ، والقلب قلب الغلاف ، والشغاف قلب القلب ، والحبة قلب الشغاف . واللباب قلب الحبة وهو معدن النور ، فهذه سبع مدائن بعضها في بعض ولكل واحدة منها باب ولكل باب مفتاح وعلى كل باب ستروبين كل واحد واحد حائط ومن وراء كل حائط خندق ، والقلب هو معدن

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢٥ : الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد

واللب ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ أ .

النور ومعدن المعرفة وهو مستقر سبع مدائن (١) من مدائن النور تحيط بهذا النور الأول الذى يوجد فى مركز القلب وكل مدينة من هذه المدائن قد اُضحت عن هذا النور الأول الذى يوجد فى مركز القلب ، ولكل مدينة من هذه المدائن باب من النور يكشف عما فى بطن هذه المدينة من الأنوار وعلى كل باب من هذه الأبواب ستر يحجب هذا النور أو يقوم بالحجابه على هذه المدينة التى يقوم ببابها ولكل باب من هذه الأبواب مفتاح يفتح به ، وهذه المدائن السبع هى : مدينة الملك وهو القلب ولها ربض يحيط بها ولها أربعة أبواب شارعة فى هذا الربض ، أما هذه المدن من الخارج إلى الداخل

(١) يقول أبو العباس التجانى : القاب فيه سبع خزائن كل خزانة محل الجوهرة من الجواهر السبع ، فالجوهرة الأولى جوهرة الذكر ، والجوهرة الثانية جوهرة الشوق ، والجوهرة الثالثة جوهرة المحبة لله والعشق ، والجوهرة الرابعة جوهرة السر وهو غيب من غيوب الله تعالى لا تدرك ماهية ولا تعرف ، والجوهرة الخامسة جوهرة الروح ، والجوهرة السادسة جوهرة المعرفة ، والجوهرة السابعة جوهرة الفقر لله تعالى اذا انفتحت فى العبد صار أغنى الخلق بالله عن كل شىء بحيث لا يبالي بجميع الخلق لكمال غناه بالله تعالى . فهذه الجواهر السبع هى بمثابة المدائن السبع عند الحكيم أبى عبد الله فكما أن هذه المدائن هى منبع النور ومستقر المعرفة بالله وبالأسرار الإلهية كذلك فالجواهر السبع هى موطن طمأنينة القلب بذكر الله والشوق إليه والرضا عن الله فلا يتحرك العبد الا لله ولا يسكن الا لله فيكشف الحقيقة كشفاً حقيقياً حيث لا يخفى عليه فى مجملها وتفصيلها شاذ ، وبذلك يتمكن العبد من الفعل بين حقيقة الربوبية والعبودية وبذلك يذوق الحقيقة بكل أحكامها ، انظر جواهر المعانى ، ج ٢ ص ٩٣ .

أو من الظاهر إلى الباطن فهي الفؤاد ، الضمير ، الغلاف ، القلب ، الشغاف ، الحبة ، الباب وهو معدن النور والمدينة الأولى ^(١) .

والفؤاد وإن كان موضع الرؤية فانما يرى الفؤاد ويعلم القلب وإذا اجتمع العلم والرؤية صار الغيب عند صاحبه عياناً ويستعين العبد بالعلم والمشاهدة وحقيقة رؤية الإيمان « فمن أبصر فلنفسه » ^(٢) ، والمنة لله عليه بالهداية والتوفيق بتصديقه « ومن عمى فعليها » ^(٣) والرجة لله عليه بتكذيبه ، وقال الله تعالى في علم اليقين وعين اليقين « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين » ^(٤) ، وأخبر الله بنية موسى عليه السلام أن قومه اتخذوا العجل فاشتد غضبه ورجع إلى قومه غضبان أسفاً لما أيقن

(١) الحسيني : المعرفة عند الترمذی ، ص ٤٢٠ ، ٤٢١ ؛ يقول الإمام أبو العباس التجاني في الإشارة عن الله قال « إن في الجسد مضغة وفي المضغة قلب وفي القلب فؤاد وفي الفؤاد ضمير وفي الضمير سر أنا » معناه المضغة هي اللحمه الصنوبرية والذي فيها هو القلب والمراد بالقلب الروح في مرتبة كونها قلباً وفي القلب فؤاد والفؤاد هو الروح في مرتبة كونها نفساً مطمئنة وفي الفؤاد ضمير والمراد بالضمير هو الروح وهي مرتبة كونها نفساً راضية وفي الضمير سر والسر هي الروح وهي مرتبة كونها نفساً مرضية وهي التي التحقت بمرتبة فناء الفناء وهو مقام السحق والمحق والدك الاستهلاك حتى لا عين ولا أثر ولا غير ولا غيرية وفي هذه المرتبة يقول وفي السرانا وفي هذا المعنى يقول ابن الفارض رضى الله عنه فان دعيت كنت الحبيب . انظر جواهر المعاني ، ج ٢ ص ١٢٧ .

(٢) ، (٣) سورة الانعام ، آية ١٠٤ .

(٤) سورة التكاثر ، آية ٦ .

بأخبار الله تعالى عنهم وحمل الألواح فلما عاينهم يعبدون المعجل ألقى
الألواح ، وأخذ برأس أخيه يجره إليه فكذلك قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم « رحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمعاينة » ، أن موسى أخيره
ربه قال : « قد فتينا قومك من بعدك وأضلهم السامري » (١) ، فلما عاينهم
ازداد غضباً وحده ، وقد تضاف الرؤية إلى القلب أيضاً ، ولكنه يرى
بالنور الذى فيه ، يدل على ذلك ما أجاب به أبو جعفر محمد بن علي رضي
الله عنه للأعرابي حين سأله قائلاً : هل رأيت ربك ؟ فقال : ما كنت أعبد
شيئاً لم أره ، فقال : كيف رأيت به ؟ فأجاب : إنه لم تره الأبصار بمشاهدة
العيان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان . فأشار إلى الرؤية بالقلب
ولكن بحقيقة نور الإيمان ، والقلب والفؤاد يعبر عنهما بلفظ البصر لأنها
موضعا للبصر ، قال تعالى : « يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعلوة
لأولي الأبصار » (٢) ، وقال : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » (٣) . فأهل
الأبصار لهم الاعتبار بأن يروا في الأشياء لطائف صنع الله وأنما هم أهل القلوب
وأهل المشاهدة بنور الإيمان على مراتب فمنهم من يكشف له عن عظام الغفلة
بمجاهدته الصحيحه ورؤية الآخرة بعيان عيني قلبه كأنه ينظر إليها كما
قال حارثه « أصبحت مؤمناً حقاً » قال رسول الله ﷺ « إن أبكل حق
حقيقة لما حقيقة إيمانك ؟ فهذا كشف الله له ، يعزف نفسه عن الدنيا والآخرة
وعاينها بنور قلبه وإنه لم ينطق عن مقام مشاهدة الله ومشاهدة صفاته

(١) سورة طه ، آية ٥٨ .

(٢) سورة التكاثر ، آية ٤٤ .

(٣) سورة الحشر ، آية ٣ .

ومنته وبره وعظمته وما أشبهها ، إنما ينطق عن مجاهدته التي أورثته مشاهدته
العرش والجنة وأهلها والنار وأهلها ، فبان لك أن الرؤية والمشاهدة من جهة
العبد يزداد سلطانها وأنوارها من الله تعالى ، فرق آخر بين القلب والصدر أن نور
الصدر له نهاية ونور القلب لا نهاية له ولا غاية ولا انقطاع وإن مات العبد ، وإنما
للعبد إذا مات على الإيمان كان نوره معه لا يفارقه في القبر ولا في القيامة ويبقى
معه دائماً ^(١) . وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أن مقامات المؤمنين
على قدر مراتبهم إذ قيد الإحسان بالرؤية ومعدن الرؤية هو الفؤاد قال الله
عز وجل : « ما كذب الفؤاد ما رأى » ^(٢) ، والفؤاد مشتق من الفائدة لأنه
يرى من الله عز وجل فؤاد حبه ، فيستفيد الفؤاد بالرؤية ويتلذذ القلب بالعلم
وأنه ما لم ير الفؤاد لم ينتفع القلب بالعلم ألا ترى أن الأعمى لا ينتفع علمه
شيئاً في وقت الشهادة إذا احتاج إلى آدائها لأنه محجوب عن الرؤية فعلمه
في الحقيقة علم لكنه لم يتأكد سلطاناه بجرح القاضى شهادته بالعمى وإن
كان هدلاً ، وقال بعض العارفين : إنما سمي الفؤاد فؤاداً لأن فيه ألف واد ^(٣) .
فاذا كان فؤاداً لعارف فأوديته جاريه من الأنوار من إحسان الله تعالى
وبره ولطفه ، واسم الفؤاد أدق معنى من اسم القلب ، ومعناها قريب
كقرب معنى الاسمين الرحمن الرحيم فحافظ القلب هو الرحمن لأن القلب
معدن الإيمان والمؤمن توكل بصحة إيمانه على الرحمن قال تعالى : « قل هو

(١) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٦٢ ، ٦٣ .

(٢) سورة النجم ، آية ١١١ .

(٣) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٦٨ ، ٦٩ .

الرحمن آمنابه وعليه توكلنا « (١) وحافظ الفؤاد هو الرحيم ، قال الله تعالى :
« ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يعقون » (٢) ، وقال : « كذلك
لننبئ فؤادك » (٣) ووصف الله تبارك وتعالى ربطه قلب العبد ، فقال في
قصة أصحاب الكهف « وربطنا على قلوبهم إذ قاموا » (٤) وقال في قصة
أم موسى : « لولا أن ربطنا على قلبها » (٥) ، يعنى : ربط القلب بنور
التوحيد كما قال أهل التفسير وذلك أن القلب يعلم والعالم يحتاج إلى ربط
الأيدي حتى يطمئن بذكر الله عز وجل ، وأما الفؤاد فانه يرى ويأمن فيقع
له الفراغة ولا يحتاج إلى الربط ، بل يحتاج إلى معرفة المدد بالمداية ، قال الله
تعالى : « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ان كادت لتبدي به » (٦) ، فوصف
الفؤاد بالفراغة وفضله على القلب اذ كان القلب يحتاج إلى الربط والفؤاد
يرى ويعاين والقلب يعلم ، وليس الخبر كالمعاينة (٧) .

المقام الرابع : اللب :

اللب هو المقام الرابع وهو في الفؤاد كمثل نور البصر في العين وكمثل
نور السراج في فتيلة القنديل وكمثل الدهن المكنون في داخل لب الاسوز
وكل واحد من هذه الأشياء الخارجة وقاية وستر للذى يليه من الداخل

(١) سورة الملك ، آية ٢٩ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٥٦ .

(٣) سورة الفرقان ، آية ٣٢ .

(٤) سورة الكهف ، آية ١٤ .

(٥) ، (٦) سورة القصص ، آية ١٠ .

(٧) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٦٨ ، ٦٩ .

وهذا اللب موضع نور التوحيد ونور التفريد ، وهو النور الأتم والسلطان الأعظم (١) ، فاللب هو الجبل الأعظم والمقام الأسلم وهو كالأقطب لا يزول ولا يتحرك ، وبه قوام الدين ، والأنوار كلها راجعة إليه خافة حوله ، ولا تتم هذه الأنوار ولا ينفذ سلطانها إلا بصلاح اللب وقوامه ، ولا تثبت هذه الأنوار إلا بثبوته ، ولا توجد إلا بوجوده ، وهو معدن نور التوحيد ونور مشاهدة التفريد وبه يصبح من العبد حقيقة التجريد ، وضياء التمجيد وهذا اللب نور مقرون وذرع مغروس وعقل مطبوع ليس كالمركبات في النفس التي هي داخله إنما هو نور مبسوط كالأشياء الأصلية ، وهذا اللب الذي هو العقل مغروس في أرض التوحيد ، ترابها نور التفريد ، سقى من ماء اللطف في بحر التمجيد حتى امتلاء عروقه من أنوار اليقين ، وتولى الله غرسه وباشر ذلك بقدرته من غير واسطة ، فغرسه في جنة الرضا ثم عصم هذه البحور بسور الصبوت وأرساه في أزليته وأبدية وأوليته حتى لا تسكاد تقترب منه بهيمة النفس بشهواتها أو يجهلها أو سباع مغاوز الضلالة أو شيء من الدواب التي هي طياع النفس مثل كبرها وحقها وآفاتها ، والله جل جلاله صاحب هذا البستان ووليّه الذي هو أزين من جميع الجنان لأنه بستان إيمان فولي الله غرسه وسقيه وتربيته حتى أنمر الشجر نور الإيمان بتوفيق الرحمن ولطائف ثمرات الإحسان ، قال الله تعالى : « ولكن حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم » (٢) . فهذا تفسير

(١) الفرق بين الصدر والقلب والثؤاد واللب ، ص ٣٨ .

(٢) سورة الحجرات آية ٧ .

اسم اللب : فانه لام وباء ، فابتدأ بلام مثل لام العطف والباء مشددة واحدة في الكتابة لكنها من الحروف المضاعفة ، فهي في الحقيقة اثنان : باء البر في البداية ، وباء البقاء بالبركة عليها ، وهذا الدور لا يوجد لسبب من الأسباب الا بفضل منيح الأبواب ، فأصل ما رزق الله تعالى العبد من أصول الدين هو فضل الله بلا علة ثم جعل فروعه بعلة العبودية ومجاهدة العبد مقرونة بمعونة الربوامة وهداية الألوهية ، ولا يوفق مجاهدة العبد إلا بتوفيق من الله تعالى في الوقت وحسن النظر قبل الوقت ، بلطف التدبير وحسن التقدير ، حتى يكون أول شيء فضله في الازل فيلبس على العبد أعمال الخير ، واعلم ان اللب لا يكون الا لاهل الإيمان الذين هم من خاصة عباد الرحمن الذين أقبلوا إلى طاعة المولى ، وأعرضوا عن النفس والدنيا فألبسهم لباس التقوى ، وصرف عنهم أنواع البلاء ، فسأهم الله أولى الألباب ، وخصصهم بالخطاب وماتبهم بأنواع العتاب ، ومدحهم من آيات الكتاب ، فقال تعالى : « فاتقوا الله يا أولى الألباب » (١) وقال « واتقون يا أولى الألباب » (٢) ، وقال : « أولئك الذين هدى الله فبهم اهتداهم اقتده » (٣) وقال : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب » (٤) ، فمدح الله تعالى أولى الألباب وبين مراتبهم وسرائرهم مع ربهم وفضائلهم في فقههم وفهمهم وحاجهم حتى أعجز أمثالنا عن إداك أحوالهم

(١) سورة المائدة ، آية ١٠٠ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٩٧ .

(٣) سورة الانعام ، آية ٩٠ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٦٩ .

لانه خصمهم بنور اللب ما لم يفعل ذاك بغيرهم . ويرى عامة أهل الادب
ومن لهم معرفة بشيء من اللغة ان اللب هو العقل ولكن بينهم فرق كما بين
نور الشمس ونور السراج فكلاهما نور ، وهذا شيء ظاهر ، لانك لا تكاد
تري ما قلين يستوى سلطان عقلمما ونورهما بل يتفاضل احدهما على الآخر
بزيادة خصي هذا العقل بها ما لم يبين ذاك في الآخر (١) .

(١) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٧٠ — ٧٤ .

الفصل السادس

نظرية المعرفة

- المبحث الأول : مفهوم الذوق .
- المبحث الثاني : مفهوم المعرفة .
 - الجانب الفطري .
 - الجانب العقلي .
 - الجانب القلبي .
- المبحث الثالث : المعرفة والنور .

المبحث الأول : مفهوم الذوق

التصوف الإسلامي منذ رابعة العدوية في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة قد قام على أساس منهج استبطان كامل للنفس في علاقتها بالله ، وعلى أساس محاولة الاتحاد بالمطلق أو على الأقل إيجاد صلة خلة به وعشق له تسمح إذا ما تعالت بالاتحاد مع الذات ، والتطور في هذا السبيل واضح مستقيم صعداً من فكرة العشق الإلهي عند رابعة العدوية في القرن الثاني حتى قوله الخلاج المشهورة « أنا الحق » في نهاية القرن الثالث . وتحليل أحوال النفس كان منذ البداية مطلباً أساسياً لهذا التصوف نجده عند رابعة والمحاسبي والكرخي والبسطامي والجنيد والخلاج ويزداد عمقاً وتدقيقاً عند الحكيم أبي عبد الله الترمذي والمكي والمروى والغزالي وابن عربي وابن سبعين ، حتى أصبح الشطر الأكبر في كتب التصوف مخصصاً لتحليل أحوال النفس مع ملاساتها مع أمور الحياة (١) ، وتحليل أحوال النفس

(١) عبد الرحمن بدوي : تاريخ التصوف الإسلامي ، وكالة المطبوعات بالكويت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٨ ، ص ١٩ ، ٢٠ . الارتباط وثيق بين علم الأخلاق وعلم النفس في علوم الصوفية ، وكان علم النفس يدرس من حيث إن دراسته تمكن من تهذيب النفس ورياضتها على الفضائل الأخلاقية وكان الأئمة يقومون بهذه الدراسة معتمدين على أسلوب الاستبطان وملاحظة الذات من ناحية ، وعلى أسلوب ملاحظة السلوك عند غيرهم مع شئ من التجارب البسيطة من ناحية أخرى ، ولا يكاد يخلو إمام من أئمة التصوف من الاشتغال بهذا العلم ، ومن أبرز الأسماء التي لمعت في هذا المجال الحارث بن أسد المحاسبي ، صاحب كتاب الرماية لحقوق الله ، وقد وصفه

أمر يقوم به الفلاسفة أيضا لكن أداة المعرفة عند الصوفية تختلف عنها عند الفلاسفة فهي عند الصوفية ملكة خاصة تسمى الوجدان أو الذوق^(١) بينما عند الفلاسفة هي العقل والبرهان العقلي ، فالفلاسفة يستخدمون مناهج العقل في التوصل إلى حقائق الأشياء ، والمفكرمون يستخدمون العقل في إثبات العقيدة الدينية أو تفنيد حلات خصومها وحجج أعدائها ، والعلماء

الشعراني بأنه من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر ، وعلوم الأصول ، وعلوم المعاملات ، وسهل بن عبد الله التستري وكان طريقه الاجتهاد ، ومجاهدة النفس والرياضة وكان يوصي المريدين بالمجاهدة إلى درجات الكمال ، ومجد بن علي الحكيم الترمذي ، وقد ذكره القشيري بأنه من كبار الشيوخ وإن له تصانيف في علوم القوم ، كما ذكره الكلاباذي بين من صنف في المعاملات ويمتاز علم النفس عنده بقدر كاف من الاتساع والشمول والانساق ، انظر : عبد الفتاح بركة في التصوف والاخلاق ، دار القلم ، بيروت ، ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(١) ظهرت كلمة المعرفة عند أحمد بن حاتم الانطاكي وأعطاهها معنى التدقيق أو الغوص فقال : اشتبهى ألا أموت حتى أعرفه معرفة العارفين الذين يستحبونه ، لا معرفة التصديق والغاية من تصفية القلب هي التوصل إلى علم المعرفة ، إنها نور اليقين ، بها يعرف الإنسان نفسه ، ثم يعرف ربه ، وقد رأينا من قبل ممن خاض العلوم المختلفة وطالع الحكمة ، ودرس المعقول والمنقول فلم يجد من العلم علما ، ولا الصدر أشقى ولا للهم أنقى ، ولا للعبد أولى من علم معرفة المعبود وتوحيده واليقين بآخرته ومهما جهد السالك نفسه فإن يصل إلى نهاية هذا العلم ، وبدون هذا العلم يضح الارتياح أي الشك ، أنه هو الطريق الوحيد اليقيني لمعرفة الله ، انظر : النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ٣٤٦ .

يستخدمون مناهج الملاحظة والتجربة في معرفة الأشياء بيد أن الصوفية يستخدمون الكشف أو الذوق الصوفي طريقا إلى إدراك الحقائق المستترة وراء المحسوسات ، وهذا الكشف أو الذوق أشبه بومضة سريعة الزوال ويحىء بعد رياضة بدنية ومعاينة نفسية (١) .

والذوق كنهج معرفي هو إصابة الحقيقة بالشهود أو العيان فلا تنكشف أسرار الحقيقة إلا بتجربة روحية أو حال تقتضى المكابدة والمعاينة ولا تتم الرؤية الباطنة بنظر عقلي من حيث لا يستند الذوق إلى العقل والجدل وإنما إلى الوجدان والإرادة ، ونفط الذوق أبلغ في الدلالة من الحدس لأن الحدس بالمعنى الفلسفي لفظ محدث في اللغة العربية وهو لا يفيد إلا الإدراك المباشر دون واسطة في مقابل الاستدلال فضلا عن أنه قد يكون عقليا حين يتعلق بديهيات رياضية ، وليس الذوق كذلك من حيث إنه يبدو معارضا لكل أثر عقلي فضلا عن أنه لا يتعلق بالنظر وإنما يقتضى حالا تحصل عندها النفس الذائقة بالموضوع المذاق ، ومن ثم فالذوق سلوك وليس الحدس كذلك ، والذوق لدى الصوفية يكون بالاستغراق في الوجد (٢) ،

(١) توفيق الطويل : في تراثنا العربي والإسلامي ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد ٨٧ ، ١٩٨٥ ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢) الوجد : هو كل ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة ، أو كشف حالة بين العبد وربّه سبحانه وتعالى ، وقالوا هو سمع القلوب وبصرها ، قال الله تعالى : « فانما لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » وقال النوري : الوجد لهيب ينشأ من الأسرار ويسخ عن الشوق فتضطرب الجوارح طربا أو حزنا عن =

ولا يكون ذلك إلا للخاضعة الذين تنكشف لهم أسرار الحقيقة بضرب من الإلهام فلا يتم الذوق إلا بتجربة روحية وحال ولا يسمى الذوق ذوقاً إلا بسلوك عملي هو بطبيعته معارض للنظر العقلي ، ولا ريب في أن الصوفية هم الذوقيون لأن من خصائص الطريق الصوفي أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة بالتعلم بل بالذوق والحال وأن سبيلهم ليس السماع والنظر وإنما المعاناة والسلوك ، فالصوفي يعيش حياة روحية خالصة تقتضي منه جمع المهمة والاستغراق الروحي ولا يعيش الصوفي متأملاً أو مفكراً وإنما في قلق حائر يضطرب فيه بين أحوال ومقامات (١) ويحمل القيصرى منهـوم الذوق في قوله : ما يجده العبد على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ، ولا على طريق الأخذ بالإبان والتقليد ، وهو العلم الذى يلقى فى القلب إلقاء فيذوق الملقى إليه معاينة ولا يستطيع التعبير عنها ولا وصفها ، والعلم الذوقي ولو أنه من نوع واحد إلا أنه يختلف باختلاف القوى التى يحصل بواسطتها وسواء أكانت هذه القوى روحية كقوى النفس أو جسمية كالجوارح ، وحصواه عن طريق الجوارح فكما يدل عليه حديث قرب النوافل الذى يقرر أن الحق يصير سمع العبد وبصره ويده وأسانه ويفسره الصوفية بأن العبد فى حال الفناء يسمع ويبصر ويبطش بالحق فى الحق ،

== ذلك الوارد ، وقال بعض الصوفية : الوجد بشارات الحق بالترقى إلى مقامات مشاهداته . انظر الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(١) أحمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٢٠٠ ، ١٩٩ .

وتؤدى إليه كل من هذه الجوارح من المعانى ما يدركه ذوقا ولا يمكنه الإفصاح عنه (١) ، ويرى حكيمنا أبى عبد الله للذوق نمطين أو معيارين ، معيار الصدق ، ومعيار المنة ، فمعيار الصدق هو معيار إنسانى بحث يعتمد على عمل الإنسان ومكافأته وجهاده ، ومعيار المنة هو معيار إلهى بمعنى أنه إلهى من حيث مبدؤه الفاعل وإنسانى من حيث مظهره القابل فهو عطاء إلهى فائق ونعمة سامية بمعنى أن النشاط الروحى فى دائرة المنة يقوم على فكرة « الهدى الربانى » وتدخله المباشر فى كيان الإنسان من أجل حياة أكمل ومصير أشرف (٢) .

ويقول ابن عربى أهل الذوق هم العارفون وهم أهل الكشف والوجد ، وقد سماهم ابن عربى أهل وجود ؛ إما بمعنى أنهم يعرفون الوجود الظاهر الذى هو العالم الخارجى إلى جانب ما يكشف لهم من أسرار الغيب ، فهم أهل كشف ووجود أى أهل معرفة ذوقية بحقائق الأشياء وأهل علم بالعالم الظاهر ، وإما أن يكون معنى الوجود ، وجود الحق أى معرفته ، فهم أهل كشف ووجود أى فيهم القوة على كشف الحقائق ومعرفة الله ، وللصوفية حال يسمونها الوجود وهى حال تعقب حال الوجد ، ففى الوجد يكون الصوفى فانيا عن نفسه وفى الوجود يكون فى حالة بقاء مع ربه أى حالة شعور بالحق لا يفرق فيه بين ذاته المدركة والموضوع المدرك وفى هذه الحال يقول الصوفى إنه وجد الحق ، وهى الحال التى يسمونها حال المحو

(١) ابن عربى : فصوص الحكم ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، ص ٢٣ ، ١٢٢ .

(٢) ختم الأولياء ، ص ١٠٥ .

بعد المحو ، وفيها يقول ابن الفارض (١) :

ففي المحو بعد المحو لم أك غيرها وذاتي بذاتي إذ تحلت تجلت

ويفسر الإمام الغزالي طريق أهل الذوق فيقول ، من أول الطريق
تبتدىء المشاهدات والمكاشفات حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة
وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ، ثم ترقى
الحال من مشاهدة الصور والأشكال إلى درجات يضيئ عنها نطاق النطق
فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه
الاحتراز عنه ، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة
إلا الاسم ، وكرامات الأولياء على التحقيق هي بدايات الانبياء وكان
ذلك أول حال رسول الله ﷺ حيث تبتل حين أقبل إلى جبل حراء حين
كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت العرب « إن محمداً عشق ربه » وهذه
حالة يتحققها بالذوق من ملك سبيلها فمن لم يرزق الذوق فيتيقنها بالتجربة
والتسامع إن أكثر معهم الصحبة حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينا
ومن جالسهم استفاد منهم هذا الإيثار فهم القوم لا يشقى جلسهم ومن لم
يرزق صحبتهم فليعلم إمكان ذلك يقينا بشواهد البرهان ، فالتحقيق
بالبرهان علم وملازمة عين تلك الحالة ذوق والقبول من التسامع والتجربة
يحسن الظن بإيثار هذه ثلاث درجات (٢) . ويضيف الغزالي يمكن أن
تطراً عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك وتكون

(١) ابن عربي ، فصوص الحكم ، ج ٢ ص ٣١٠ .

(٢) الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

يقطعتك نوماً بالإضافة إليهما ، فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها . ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم التي لهم إذا غاصوا في أنفسهم وغابوا عن حواسهم أحوالاً لا توافق هذه المقولات ، ويقول الغزالي : رجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقة بها على أمن وبقين ، ولم يكن ذلك بنظم دلائل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة ، ولما سئل رسول الله ﷺ عن « الشرح » ، قال : هو نور يقذفه الله تعالى في القلب ، فقليل : وما علامته؟ فقال : التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود ، وهو الذي قال عليه السلام فيه : ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف وذلك النور ينبغى من الجود الإلهي في بعض الأحيان ، ويجب التردد له كما قال عليه السلام : « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها » (١) ، فلا يبعد أنها العاكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل ، كما لا يبعد كون العقل طوراً وراء التبين والإحساس تنكشف فيه غرائب وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز ، وإن أردت مثلاً ما نشاهده في جملة خواص بعض البشر فانظر إلى ذوق الشعر كيف يختص به قوم من الناس وهو نوع إحساس وإدراك ، ويحرم منه بعضهم حتى لا تميز عندهم الألحان الموزونة من المزحفة وانظر كيف عظمت قوة

(١) الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٣٠ — ٣٢ .

الذوق في طائفة حتى استخرجوا بها الموسيقى والأغاني والأوتار وصنوف
الدستانات (١) التي منها المحزن ومنها المطرب ومنها المنوم ومنها المضحك
ومنها الموجب للغشى ، وإنما تقوى هذه الآثار فيمن له أصل الذوق ، وأما
العاطل عن خاصية الذوق فيشارك في سماع الصوت وتضعف فيه هذه الآثار
وهو يتعجب من صاحب الوجد والتغنى ولو اجتمع العقلاء كلهم من أرباب
الذوق على تفهيمه معنى الذوق لم يقدروا عليه ، فهذا مثال في أمر خسيس
لكنه قريب إلى فهمك ، فقس به الذوق الخاص واجتهد أن تصير من أهل
الذوق بشيء من ذلك الروح ، فإن للأولياء منه حظا وافرا فإن لم تقدر
فاجتهد أن تصير بالأقيسة التي يختص بها أهل العلم فإن لم تقدر فلا أقل من
أن تكون من أهل الإيمان بها : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا
العلم درجات » (٢) . والعلم فوق الإيمان ، والذوق فوق العلم ، فالذوق
وجدان والعلم قياس ، والإيمان قبول مجرد بالتقليد وحسن الظن بأهل
الوجدان أو بأهل العرفان (٣) .

(١) الدستانات جمع دساتين : معناها الوتر من العود أو ما يقابله في
سائر الآلات ، (فارسية) ، انظر المنجد ، مادة (دستان) ، ص ٢١٤ .
(٢) سورة المجادلة ، آية ١١ .

(٣) الغزالي : مشكاة الأنوار ، تحقيق أبو العلاء عفيفي ، الهيئة العامة
للكتاب ، ١٩٦٤ ، ص ٧٧ ، ٧٨ . قسم ابن عربي طالبي المعرفة بالحق ثلاثة
أقسام . الأول : أصحاب القلوب وهم الكاملون من الصوفية ، والثاني :
أصحاب العقول وهم الفلاسفة والمتكلمون ، والثالث : المؤمنون الذين
يأخذون عنهم بالتقليد من أنبيائهم ، أما أصحاب القلوب فيعرفون =

== الحق بالشهود والذوق ، ويرونه في كل مجلى ويقرون به في كل صورة ، فهم يدورون مع الحق أينما داروا يشاهدون وجهه ذاته في كل مشهد ، ألم يقل الحق في كتابه : « فإينما تولوا فثم وجه الله » ، أما أصحاب العقول من الفلاسفة والمتكلمين فهم أهل الاعتقادات الخاصة الذين حصروا الحق في صورة خاصة والحق يأبى الحصر ، أما المقلدون الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخذوا به عن الحق فلهم في الحق أيضا اعتقادات خاصة وصور معينة ولكنهم أصحاب شهود لأنهم يشاهدون الحق بنوع ما في صلواتهم وأدعيتهم ويمثلونه بين أيديهم اتباعا لأمر النبي ﷺ في قوله « أعبد الله كأنك تراه » أي تصوره على نحو ما في قلبك وأنت تعبده حتى لكأنك تراه ، وليس هذا شهود قلب كشهود العارفين من الصوفية وإنما هو شهود خيال . انظر بن عربي : فصوص الحكم ، ص ٦١ ، ٦٢ .

المبحث الثانى : مفهوم المعرفة عند الحكميم

المعرفة التى يعمل إليها الصوفى هى معرفة مباشرة بغير وسائط من مقدمات أو قضايا أو براهين ، إنها معرفة فوق عقلية لا يصل إليها إلا من سلك سهيل التصوف وألهم المعرفة المباشرة ومن هنا نسمى المعرفة كشفاً ولهذا يرى الصوفية أن هذه المعرفة هى علم الصديقين وهى من مواهب الله وكرمه وفضله ولا تأتى إلا بعد طهارة القلب وتزكيتة ، هنا لك تقيض عليه الأنوار من قبل الواحد الحق وإذا وصل المرء إلى هذه الدرجةسمى مارفاً (١) .

والمعرفة اليقينية عند الحكميم أبى عبد الله هى المعرفة بالله (٢) ، معرفة

(١) عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الإسلامى ، ص ١٩ ، ٢٠ ؛ يقول عبد الرحمن بدوى ان المعرفة بهذا المعنى تناظر ما يعرف بالغنوص فى العصر المسيحى الهلالي فلهذه الكلمة تدل فى كتابات من عرفوا بالغنوصيين على رؤية الحق مباشرة لا عن طريق البحث والبرهان ، والغنوص يقوم على أساس إن الإنسان لا يستطيع بقواه العادية الوصول إلى المعرفة العليا ولهذا يحتاج إلى مصدر عال لا يصلها إليه ولا يستطيع المرء تحصيل الاستعداد للاتصال بهذا المصدر إلا إذا تطهر قلبه ، يقول فاليلنتوس وهو من أكبر الغنوصيين من له قلب مطهر يشع بالنور هو الذى يظفر برؤية الله . المرجع نفسه ، ص ٢٠ .

(٢) قال أبو العباس التجانى : المعرفة بالله تعالى هى أخذ الله للعبد أخذاً لا يعرف له أصلاً ولا فصلاً ولا سبباً ولا يتعلق فيه كيفية مخصوصة ولا =

ذوقية وكشفية ، حصل عليها العارف بنظرته التي فطره الله عليها ، ويقول في ذلك ، علم الآدميون كلهم أن لهم ربا وإلهاً ، فأقروا به ، وفزعوا إليه في المضمار والمنافع ، وعرفوه بقلوبهم ، وتلك المعرفة هي الفطرة التي فطر الناس عليها ، فعرفوا أن الله خالقهم ورازقهم ومديرهم وذلك قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السماء والأرض ، أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله » (١) ، فانما قالوها من معرفة الفطرة (٢) . فالحكيم يرى أن العبد يعلم أن الله خلقه وأعطاه الحواس الظاهرة والأدوات الباطنة ، ووضع فيه النزوات ، والأهواء والشهوات ، ومنها شهوة الشرك والكفر ، وذلك جلجا

== يبقى له شعور بحسه وشواهد وممحواته ومشيتته وإرادته بل تقع عن تجل إلهي ليس له بداية ولا غاية ولا يوقف له على حد ولا نهاية ومحق العبد محققاً لا يبقى له شعور بشيء ولا بعدم شعوره ولا بمحققه ولا يميز أصلاً من فرعه ولا عكسه بل لا يعقل إلا من حيث الحق بالحق من الحق عن الحق فهذه المعرفة الحقيقية ثم يفيض عليه من أنوار قدسه فيضاً يعطيه كمال التمييز والتفصيل بين المراتب وخواصها وما تعطيه حقائقها في جميع أحكامها ومقتضياتها ولوازمها وتفصيل الصفحات والأسماء ومراتب آثارها ومعارفها وعلومها وهذا التمييز يسمى بالبقاء التام والصحو الكامل والأصل الأول يسمى بالفناء التام والصحو الكامل ولا قيام لهذا البقاء الا بفناء الفناء الأول على أصله وقاعدته ومتى انهدم الأول انهدم الثاني . انظر جواهر المعاني ، ٢٨ ، ص ٨٦ .

(١) سورة يونس ، آية ٣١ .

(٢) علم الأولياء ، ص ٩٠ .

للمنافع ودفعاً للاضرار : فإذا اجتنباه الله للإيمان ، طهر قلبه وباطنه بماء الرحمة ، ثم تدب فيه الحياة وعندئذ تبصر عينا القلب وتسمع أذناه فيجيبه نور الهداية ويعرف زبه بنور العقل فيستقر القلب ويطمئن هن الزود والجلولان وتزول عنه دعوة الشرك والرجاء ، فأعرف نفسك فهو اها قاهر لعقلك يغفل عقلك وهي لا تغفل وان بقيت فيه بقية الشهوات ، ولذلك فان تعريف المؤمن الحقيقي تابع لتعريف الإيمان الصادق بأنه التصديق الذي يستقر به القلب ويطمئن ولا تعود إليه الحيرة والتردد بحثاً عن رب يعبد^(١) . ويرى أبو عبد الله أن البارئ سبحانه وتعالى وضع في القلب المعرفة ، وفي الصدر علم المعرفة ، وفي الرأس عقل المعرفة ، وفي الناصية المقدور وجعل الذهن والفهم والمطنة من جنود العقل^(٢) ، وأضاف أبو عبد الله أن المعرفة شجرة غرسها الله في قلوب الموحدين ووكلمهم بتربيتها فعلي قدر التربة ينالون من ثمرتها فكلما عظمت الشجرة وبسقت وغلظت كان أقوى لفروعها وأزكي لثمرتها وأكثر لطعمها فتربية هذه الشجرة بالماء وهو العلم ، والتزاب وهو أعمال البر والحراسة وهو التقوى حتى ينال الثمرة خفية شجرتك بالعلم بالله وقوتها بالأعمال وزكاة ثمرتها بالتقوى كما أن حياة الشجرة بالماء وقوتها بالتزاب ووفارة ثمرتها بأن يحوط عليها ويحرسها من الآفات ، فالتقوى حصن المعرفة^(٣) . ويقول الحكيم مثل المعرفة التي لم

(١) علم الأولياء ، ص ٩٠ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٢٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٣٣ .

تضيء مثل لؤلؤة بيضاء صافية نقية ، ثم تجدها قد دخلتها صغرة بطول استعمالها من العرق والبحر والبرد وأدناس الجسد وغيرها ، وترى ياقوته أيضا بائها وصفاء لونها قد ذهب صفائها وتغير لونها بطول لبسها ، فأصحاب الجواهر أبصر بها يغسلون تلك اللؤلؤة لتزول صغرتها وتعود إلى حالها ، وكذا الياقوتة تعالج حتى تعود إلى ماؤها وصفائها فكذا المعرفة تجدها حلوة نزهة نيرة ، فعلى طول مجاورتها للشهوات النفس وملامستها إياها تجدها متغيرة قد افتقرت حلاوتها ونزاهتها وطيبها لأنها قد تدنس بأدناس الشهوات فيجب أن يمتثل لأمرها حتى تعود كما كانت وذلك بمحبة الله سبحانه وتعالى فكلما كان حبه أوفر كان أثمر لتوفير تقصيراته لأن أصل المعرفة قائمة إلا أن أدناس الشهوات حجبت عنك إشراقها لما جلت في عين فؤادك في صدرك ، فعبارت كشمس انكسفت ، فذهب ضوءها وإشراقها فاذا انجلت عن الكسوف عاد إليها مضيئاً^(١) . وبداية المعرفة هو كشف حقيقة ما يقول اللسان من الإيمان ، والإقرار بما يقول ظاهراً والمعرفة هي وجود العلم والإيمان على الذوق والمباشرة والكشف وفعله الاكتفاء والاستغناء بالمعروف عن غيره بحيث يلزمه المعروف ولا يفارقه قط ، والعارف لا بأسره شيء فيكون حراً في الدنيا والآخرة^(٢) . ويقول أبو عبد الله الذكر غذاء المعرفة والمعرفة حلوة نزهة ، والقلب وهاتها وخزانتها والصدر ساحتها والمعرفة ذات شعب شعبة منها للجلال وشعبة

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٣١٤ ، ٣١٥ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٧٢ .

للعظمة ، وشعبة للرحمة ، وشعبة للجبال ، وشعبة للبهجة ، وشعبة للسلطان ،
 وشعبة للبهاء ، وأصل هذه الشعب القدرة ، ومن القدرة تنشعب هذه الشعب
 ثم من كل شعبة منها تنشعب الأشياء ^(١) . وفي موضع آخر يقول الحكيم
 من عرف الله فله معرفته شعب ، قال له قائل : وما تلك الشعب ؟ قال : الخوف ،
 والخشية ، والحب ، والحياء ، والفرح ، والهيبة ، والأنس ، والوداد ،
 والرغبة ، والرغبة ، والتقوى ، فإذا هاجت تلك الشعب ظهر من الجوارح
 صدق ما هاج منك في الباطن في أداء الفرائض واجتناب المحارم والقيام
 بحقوق الله تعالى دق أو جل ، والصفاء في الصديق والإخلاص في هذه
 الأمور التي ظهرت على الجوارح ، فبقدر ما افتقدت من هذه الشعب تفتقد
 في ظاهر أعمالك ^(٢) ثم يضيف الحكيم وأصل الذكر في القلب وعمله
 بالفؤاد في الصدر ، فإذا فرحت المشيئة من باب الرحمة جرت الإرادة من
 باب الحكمة ؛ وما هاج الذكر من ملك البهجة فتأثر ضوءها إلى الصدر ، فتأثر
 الضوء بعيني الفؤاد فارتحل بعقله شاخصا إلى الله فصار ذلك الضوء مركبة
 إلى الله والراكب عقله فهذا هو الذكر ^(٣) .

وقد أجمل حكيمنا أبو عبد الله جوانب نظريته المعرفية في قول مقنن
 شامل إذ يقول في كتاب « الإله كياس والمفترين » ، « انا وجدنا دين الله
 عز وجل مبنيًا على ثلاثة أركان : على الحق والعدل والصديق ، فالحق على

(١) المسائل المكنونة ، ص ١٤٢ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٣) المسائل المكنونة ، ص ١٤٢ .

الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول ، فالأركان الثلاثة
 جند المعرفة (١) ، وهل تقابل في التكوين البدني للإنسان الجوارح والقلب
 والعقل التي يعدها الحكيم أدوات ومصادر المعرفة ، فالحق على الجوارح
 لأن الجوارح هي التي تترجم فكر الإنسان إلى حركات وسكنات ومن
 الطبيعي أن يكون الحق هو محصلة هذه الأفكار التي ينمكس أثرها على
 الجوارح ، والعدل على القلوب لأن القلوب هي منبع نور معرفة الإنسان
 وحكمته ومن ثم فالعدل هو النتيجة الطبيعية التي تنم عن تلك الأعمال التي
 تصدر عن القلب ، أما الصدق فهو على العقول لأن العقل هو مناط التكليف
 في الإنسان . والعقل النظري بطبيعته هامر بالإيمان ومتى نفذ ما أوحى إليه
 من القلب الذي يعد مركز النور في الإنسان صدرت جميع الأعمال عنه
 صادقة يقينية ، فما دام الحكيم قد عول على الجوارح مهمة إقرار الحق
 إذن فهو قد عدها من وسائل المعرفة ، والقلوب قد حماها مسؤولية تحقيق
 العدل فهي ركن أساسي من أركان المعرفة ، وعد العقل مناط الصدق في
 الأعمال التي تصدر عن الإنسان ، فلم يهمل أبو عبد الله دور أى جزء من
 أجزاء البدن في تحقيق المعرفة سواء أكان القلب أو العقل أو الجوارح
 إيماناً منه بأن كل جزء منها قد خلقه البارئ سبحانه وتعالى لحكمة وفضل
 وليس عبثاً « إنا كل شيء خلقناه بقدر » (٢) ، وهذه الأفكار تكونت في
 فكر حكيمنا نتيجة لدراسته لأجزاء البدن دراسة طبية تشريعية وربط

(١) كتاب الأكياس والمقترين ، لوحة ٢ .

(١) سورة القمر ، آية ٤٩ .

هذه الدراسة بالحالة النفسية والإنفعالية للإنسان ، وبذلك تعين جانبيين للمعرفة في فكر الحكيم :

الأول : يختص به الجوارح والملكات بطريقة مباشرة في شكل مثير وإستجابة ، المثير هو ما يوجد خارج بدن الإنسان والإستجابة هي ردود فعل طبيعية تحدث من الملكات الداخلية للإنسان نتيجة لهذه المثيرات ومجموع هذه الملكات يعمل بانتظام وفي حركة توافق وانسجام مع الطبيعة النفسية والإنفعالية للإنسان ، فهذا الفسق المعرفي يتم عن طريق الجوارح والملكات الصدفية والعقلية . الثاني : يختص به القلب والنور الإلهي هو طريق هذه المعرفة ، وهذا النور فعلى رسيخ في القلب منذ الفطرة الأولى وبه تتم المعرفة الذوقية التي يقذفها الله في قلب العبد تأييداً لما ناله من المحفوظ والمقادير ، وبذلك نستطيع أن نقف على جوانب المعرفة في فكر حكيمنا أبي عبد الله^(١) ؛ الجانب الأول : المعرفة الفطرية الطبيعية ونعم عن طريق الملكات والجوارح ويشترك فيها جميع الآدميين . الجانب الثاني : المعرفة العقلية وتتم باستخدام العقل ، وهي للخاصة . الجانب الثالث : المعرفة القلبية ويختص بها القلب وهي للخاصة بالخاصة من أهل العرفان والمكاشفة .

(١) من الجدير بالذكر أن هذه الجوانب ليست منفصلة عن بعضها ولكن كلا منها يكمل الآخر ويتممه والتفاضل فيما بينها يجعل بعضها في أول السلم المعرفي وبعضها الآخر في أعلاه .

أولاً — الجانب الفطري :

تقوم نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذى على أساس فكرة النور الإلهى الذى بعثه البارى سبحانه فى آدم عليه السلام ثم أورثه ذريته ونالهم ذلك النور الموضوع فى أيهم يوم التخمير بالخصص فصار لكل منهم حظ على قدر ما كان فى القضاء فى سابق علمه فمن كان فى سابق علمه أنه لا يؤمن لم يؤيده بالمعرفة ولم يمهدها وتركه على ذلك النور الذى جبل عليه أبوه آدم عليه السلام فذلك النور عام فى ذريته ، فطرة الله التى فطر الناس عليها وهو النور نور المعرفة ومن كان فى سابق علمه أنه يؤمن أمد ، بالمعرفة وقذفها إليه فالتقيا وتعارف النور والمعرفة وسطع نوراهما إلى الملك فدلا صاحبها على ربه فاتبع القلب بصره إلى ما سطع فوجدهما بين الجليل فى نور القرية فعرف العبد ربه : فمن ذلك قوله تعالى « أفمن كان على بينة من ربه » (١) وهو نور المعرفة ، « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » (٢) . هكذا فإن المعرفة الفطرية كامنة فى بنى آدم منذ الخليقة ، ولكن هذه المعرفة تتفاوت فى الدرجة بين أفراد بنى آدم طبقاً لاختلاف مسالك ومصادر استقبالهم لها ، فالمرء ليس فقط بمثابة مرآة تنعكس عليها الأشياء المقابلة لها ولكن هناك حواسا وملكات وأجهزة أنفعالية خاصة بكل إنسان تجعله يتباين فى قدرته المعرفية عن غيره لاستعمالها حتى تكتمل معرفته

(١) سورة محمد ، آية ١٤ .

(٢) سورة لقمان ، آية ٢٥ ؛ سورة الزمر ، آية ٣٨ ، الأعضاء ، والنفس ،

لوحة ١١٦ ، أ ، ١١٦ ب .

فالمعرفة من فعل العبد والمنسوبة إليه ، والسبب الذي به يصل العبد إليها خمسة أشياء وهن لسن إليه ولكنه محمود عند ربه باستعمالها ومدرك بها معرفة ربه وهن الفهم والذهن والذكاء والحفظ والعلم وهو ذكر الفطرة وهن من الله لعبده وليس إلى عبده منهن شيء ولكنه محمود باستعمالهن مذموم بترك أستعمالهن (١) ، فالذهن به يوصل إلى كل ما خفى عليه ، وأما الفهم فيه يدرك الغيب وأما الذكاء فيه يستخرج المكنون بالتحقيق ، وأما الحفظ فيه يحاط ، وأما العلم فيه يذكر ما غاب فباستعمال هذه عرف العبيد ربهم وبها فهموا عن ربهم ووقفوا على صانعهم وحفظوا ما نالوا منه وأسمأؤهم في المقادير وهم في صلب أبيهم آدم عليه السلام ذلك هدى العظيم العليم (٢) . فآله سبحانه لما خلق آدم ووضع فيه تلك الأشياء الخمسة ثم نفخ الروح حتى أمتلأ منه فاستقر فأخذ كل شيء من آدم حفظه من نفخ الروح ومن النور ، ومن قربة التصوير وصنعه اليد من تلك الأشياء الخمسة وأصاب جميع ذريته حفظوهم من ذلك كله وهم في صلبه (٣) . ، ونالوا من النفخ الحياة ومن النور وهو نور المعرفة بالرؤية بلا كيفية ولا حد وإنما رأوا ذلك بملك

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ ب .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ ب .

(٣) عن النبي ﷺ قال « إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، أثبتته مسلم في صحيحه في كتاب القدر ، باب آدم وموسى عليهما السلام ، وهذا يعني أنه سبحانه قد قدر المقادير وعرضه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .

الخمسة (١) . فاذا استعمل العبد تلك الخمسة خرج النور من المعرفة لأن النور متمكن فيهما . والمعرفة متمكنة في تلك الخمسة فاذا استعملن خرجت المعرفة فاذا استعمل المعرفة برز النور المتمكن فيها وهو نور المعرفة فالتقى النور الميثاق فغشيمهم وسطع من الجليل عند التجلي فتشاكلا ولم يتشابه دلا هلى بها ، فاستدل العبد بما سطع يوم الميثاق بما كان عنده من النور الذى وضع فى آدم (٢) . فقد منح البارى سبحانه المرء حواسا خارجية جعلها تستقبل المحسوسات وتدرکها وتعنى بها ثم تنقلها بدورها إلى الملكات الداخلية فتستقبلها وتتفاعل معها ، فاذا كانت هذه المدرکات معلومات ومعارف قامت هذه الملكات بتحايلها وفهمها ثم حفظها لاستحضارها متى استدماها القلب ، أما إذا كانت هذه المدرکات عبارة عن أحاسيس وانفعالات استجابت لها أجهزة خاصة بها مركزها فى الكبد والطحال والكليتان والرئة والقلب ، لم يهمل أبو عبد الله دور الحواس الخارجية فى المعرفة وعدها كدركات حسية تنقل المحيط الخارجى للانسان إلى داخله ، ويقول فى ذلك : « فجعل فى ظاهره يدين ذواتى أصابع ومفاصل يبسط ويقبض ، ورجلين موشجتين فى الوركين ذواتى ساقين ، وقدمين يختلف بهما فى قطع المسافات ، وعينين بهما يشتمل على الألوان لذة وجهداً ، وأذنين بهما يتناول الأصوات لذة وخبراً ، ولساناً يديره فى قبو حنكه إلى شفثيه ، وجعل له منخرين للنفس والمشام (٣) فهذه الحواس تدرك محسوساتها وتنقل هذا الإدراك إلى

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ ب .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٧ أ .

(٣) الرياضة ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

الإنسان العارف وقد عد الحكيم هذا الإدراك ناقصاً ما لم يؤيد بإدراك آخر متمثل في مجموعة القوى والملكات الداخلية والتي تمثلها مجموعة الصدر وهي الملكات الخمس ، ومجموعة الانفعالات النفسية ومركزها الكبد والطحال والكليتان والرئة والقلب ، فالعبد مطالب باستعمال هذه الملكات لتحصيل المعرفة حين تلقى إليه لذلك قال الحكيم العلم النافع هو الذي تمكن في الصدر وتصور بالنور الذي أشرق في الصدر ، فتصور الأمور حسنها وسيئها فيأتي حسنها ويجنب سيئها ، فذلك العلم النافع من نور القلب ، والعلم الذي تعلمه فذلك علم اللسان إنما هو شيء وقد استودع الحفظ (١) ، وهذه الحواس إنما تعتمد في إدراكها وفي تفاوتها في ذلك الإدراك تبع حفظها من هذه القوة فالعين قالب البصر والبصر من نور الروح ، ولكل ذى جسم لطافة ، ولطافة الجسم هي الروح ، ولطافة الروح هي بصر العين ، فالروح نور والعقل نور والمعرفة نور والكل نور بصر فبصر العقل متصل ببصر الروح ولطافة الروح ففارق منها وصفا فهو في العين وإذا أبصر الناظر إلى حدقة رأى الرقة واللطافة في الحدقة في ذلك السواد فذلك لطافة الروح ، وبصر الروح في تلك الانسانية في الحدقة فذلك النور المشرق فيه هو بصر الروح (٢) . ويفسر الحكيم دور أجهزة الانفعالات النفسية ، وعلاقتها بالملكات الصدرية ، فيقول : « ووضع الرحمة في الكبد والرأفة في الطحال والمكر في الكليتين وعلم الأشياء في الصدر ، وجعل مستقر الذهن في الصدر ثم هو متنفش في البدن كله والذهن يقبل العلم جملة وقرينة

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ٢٧٦ .

الحفظ ، وجعل في ناصيته النهم وجعل له طريقاً إلى عين الفؤاد ، فالحفظ مستودع العلم ، فإذا احتاج الفؤاد إلى شيء انحط إلى الحفظ فأبرز له علم ذلك الشيء المستودع الذي قد تعلمه .^(١) فهذا النص يبين وظيفة كل عضو في جهاز الانفعال النفسى ويوضح دور الملكات في استقبال المعلومات وتحليلها في حينها ، فهذه الملكات إن شئت نقل هي غرفة العمليات المعرفية التي تحتزن المعلومات والمعارف والتجارب ثم تبرزها متى استدعاها القلب ، ويتصل بهذه الملكات العقل فيرسل شعاعه بين عيني الفؤاد فعمل العقل مستمر دون استدعاء من القلب بعكس الملكات التي تعمل عندما يستدعيها القلب سواء لتمده بالمعلومات أو لتستقبل المعلومات التي تصل إليها عن طريق المدركات الحسية ، ويرى الإمام أبو عبد الله أن الذهن كملكة معرفية يحصل على المعرفة عن طريق انتقال العلم من صدر هذا إلى صدر ذلك عن طريق اللسان « فالعلم النافع هو الذى تمكن فى الصدر وتصور بالنور الذى أشرق فى الصدر »^(٢) ، ثم يحفظ الذهن هذه المعارف والمعلومات ويخزنها فى ملكة الحفظ للانفعا بها عن طريق العقل بتدبير القلب وأمره ، ويضيف الحكيم أن الذهن فى الصدر ثم هو منفش فى جميع الجسد ، والعقل مسكنه فى الدماغ وتدبيره على القلب^(٣) ، فهو قد حمل مسئولية عمل العقل على القلب ، أما الذهن فهو عبارة عن طاقة إشعاعية من المعرفة تسرى فى كل أجزاء الجسد وتنطلق من مركز الصدر الذى يقوم بتدبيرها ، لأن العقل

(١) الرياضية ، ص ٣٧ .

(٢) نوارد الأصول ، ص ٢٥٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

وشعاعه في الصدر والتدبير للعقل مع القلب في الصدر لأن عين الفؤاد في الصدر وشعاع العقل يشرق في الصدر فبذلك الاشراف يهتدى القلب إلى ما حسن وقبح^(١) . ويرى الإمام أبو عبد الله أن الانفعالات النفسية والعواطف ليست كلها من نوع واحد وإنما تختلف في قوتها تبعاً للعضو أو المركز الذي تصدر عنه فإذا كانت صادرة من القلب فهي خير وإن كانت صادرة من النفس أو الشهوة فهي شر ، فعواطف القلب لينة رطبة وذلك للرحمة التي جاءت إليه مع المعرفة ، لأن المعرفة لا ينالها العبد إلا برحمة الله ، فبنور الرحمة يلين القلب وينقاد بنور الحياة^(٢) . وانفعالات الكبد والطحال تنتم بالرحمة والرأفة كقول الحكيم « ووضع الرحمة في الكبد والرأفة في الطحال »^(٣) . أما انفعالات الشهوة فهي مصحوبة باليبوسة والحرارة لأن الشهوة حارة فأصلها من باب النار ومخلوقة من نار جهنم^(٤) . والنوع الأول من هذه الانفعالات هو العواطف ومركزها القلب والكبد والطحال والرئة ، والشهوة تسعى للتغلب على هذه المراكز ولكن القلب يقوم بدوره فيسيطر على هذه الأعضاء ويوجهها طبقاً لما فيه خير الجسد ، فالقلب هو الأمير على جوارح الجسد جميعاً وفيه وضع الله الفرح^(٥) .

النوع الثاني من هذه الانفعالات هو الإحساسات والمشاعر ومركزها

(١) نواذر الأصول ، ص ٣٣١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٤٣ .

(٣) الرياضة ، ص ٣٧ .

(٤) الرياضة ، ص ٣٦ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٣٧ .

النفس ومسكن النفس الرئة وقد تميل النفس إلى الهوى وتغلب عليها الشهوة فالنفس قد تمكر وتخدع ومكرها إنما يكون مركزه في الكليتين^(١)، أما إذا سعت المشاعر والأحاسيس إلى السمو والرقى فإنها تستمد قوتها من الروح ومن ثم يكون مركزها ومرجعها إلى الروح .

النوع الثالث من هذه الانفعالات هو الشهوة ومركزها البطن وهي مخلوقة من نار جهنم فيها الفرخ والزيتة يصعد دخانها من البطن إلى الصدر فيطمس عيني الفؤاد ومن ثم يبطل المعرفة ويعوق أجهزة الإدراك الأخرى ويرى الحكيم أن القلب هو مركز العاطفة والانفعالات والاحساسات التي تنعكس إليه سواء من الملكات الصدرية أو من مراكز الانفعالات النفسية ثم يقوم القلب بدوره بترجمة هذه الانفعالات والاحساسات وردها إلى أجزاء الجسد ، ومعنى هذا أن القلب هو الذي يسيطر على جميع هذه الملكات ويوجهها سواء أكانت حواسا خارجية أو مراكز انفعالية أو ملكات صدرية ومن ثم فقد عهد القلب كالأمير الذي يضبط كل هذه الأعمال ، فالقلب هو ملك هذه المملكة الإنسانية فأى جارحة إنما تتحرك بإرادته وتعمل بأمره وتنصرف بتوجيهاته وهو حين يصدر أوامره أو يوجه توجيهاته إنما ينظر في ذلك إلى ما وضعه الله فيه من أنوار المعرفة والهداية وما يديره له العقل بناء على ما يتمثل فيه من صور الأمور التي تنقلها إليه الجوارح والحواس الظاهرة والباطنة ، فان وصلت إلى ساحة القلب في الصدر مطالب للنفس عرضهم - إلى القلب على ما زود به من أنوار المعرفة والهداية ثم وضعها أمام العقل ليستعين منها ما يتفق مع الحق والخير

(١) المرجع نفسه : ص ٣٧ .

ومالا يتفق مما وجده يتفق مع ما فيه من أنوار الهداية والعقل أمضاء ، وأصدر به الأوامر للجوارح الظاهرة لتنفيذه والألقاء واستبعده (١) .

ثانياً — الجانب العقلي :

للعقل شأن عظيم عند الحكيم الترمذى ، فآله تعالى خلقه من نور الهية وهو فى صورته أحسن الخلق وأزينه وفى لباسه أحسن الألبسة وأشرفها وحشاه بأنوار الوجدانية والفردية والكبرياء ، وكساه بكساء من نور الجمال ونور البهاء ونور الجلال ونور السناء ونور الحسن ونور العظمة ونور الهية (٢) ، وهذا العقل هو عقل الإيمان ويكون للمؤمنين الموحدين وهو غير عقل الفطرة الذى يكون لعامة الآدميين ، فالحكيم يرى أن العقل على ضربين منه يبصر أمر دنياه وهو من نور الروح وهو موجود فى عامة ولد آدم عليه السلام إلا من كان فيه خلل أو علة وبينهم فى ذلك العقل تفاوت عظيم ، وضرب منه يبصر أمر آخرته وهو من نور الهداية والقربة وذلك موجود فى الموحدين مفقود فى المشركين ، وبين الموحدين فى ذلك العقل تفاوت عظيم ، وسمى عقلا لأن الجاهل ظلمة وعمله على القلب فإذا غلب النور وبصره فى تلك الظلمة زالت الظلمة وأبصر فصار عقلا للجهل ، والفطنة والكياسة من عمل العقل الأول وهى من أصل البنية ، والناس يتفاضلون فيها من أصل البنية تبعاً لذكوة الفؤاد (٣) وحرارة الرأس ، وعن هذا العقل تكون هداية الطبع

(١) عبد الفتاح بركة : فى التصوف والأخلاق ، ص ١٠٣ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٣ ب .

(٣) يعطى المحاسنى أهمية للعقل ويرى أنه بقدر الاهتمام به وأستعماله =

وعن العقل الثاني تكون هداية الإيمان فمن حرم نور العقل الأول كان أحق لم يكن له إلا هداية الإيمان فحسب (١) ، وعقل الفطرة يستند في معارفه

والرقى به ينال العبد من المعرفة والفوائد العقلية ، فيقول فاستح أن تعصيه بنعمته واتكئ من أهل الكرم والشكر وأستعمل نعمه لديك ، فوبر البرية لئن أستقيمت وأستعملت نعم الله تعالى في مسراته لترتقين في درجات العقل إلى محض الإيمان ، وخالص الدين وصدق اليقين ، وترتقين إلى صدق الحياء من الله تعالى وشدة المحبة له ، والرغبة في رضوانه ، وترتقين في صحة التعظيم لله والإجلال له والثقة به والطمأنينة إليه والأعتماد عليه والانس به والحب له والسوق إليه على حسب ما عقلت من عظمتة وعظيم قدرته سبحانه فذلك والله أعلى الدرجات وأوزن من عبادة المجتهدين أعمالاً فهذا فضل ما بين رجلين أحدهما يعمل بالبر قليل العلم بفوائد العقل ، والآخر يتحرى بعقله مسرات الإله يعتقد في الضمير موافقة الله سبحانه فيها يحب ويكره فيرقى بها في الدرجات وأياها درجات وهبنا الله وإياكم علمها نافعاً وعقلاً راجحاً . أنظر المحاسبي : النصائح ضمن كتاب الوصايا ، ص ١٣١ .

(١) نوارد والاصول ، ص ٢٣٩ ، يقول المحاسبي العقول أنوار بصيرة أسكنها الله عز وجل القلوب ، يفرق بها العبد بين الحق والباطل في جميع ما يرد عليه من خطرات قلبه ونزعات عدوه ووساوس نفسه وما تعبد برعايته ، فالعول تكتسب ، وكل من طلب العقل لحقه ، والله تعالى خلق العقول وقسمها بين عباده مواهب وأسكنها القلوب فمن ثم قلنا : عقلت القلوب في الله بالمواهب وبالعقول نيل حسن المواهب وبالعقول ينبعث على الجهد في الكسب ، ويرى المحاسبي أن العقل غريزة مخلوقة ، والعقل عقولان : عقل غريزة ، وعقل تجارب ، فالغريزة أدركت التجارب ، وبالتجارب

ومعلوماته إلى الحواس والجوارح ، أما عقل الايمان فانه يستمد معارفه ومعلوماته من نور الايمان ونور البصيرة ، وهذا العقل هو المفضل عند الحكيم أبي عبد الله ، وهو الذى يدخل فى نطاق المعرفة عنده ، فالمعرفة الحقة هى ما يقوم بها عقل الايمان ، وإن كان لكل نوع من نوعى العقل وظيفة ودور فى العملية المعرفية ، لكن أهمية الدور تختلف فى كل منها ، فعقل الفطرة يقوم بدوره فى وزن الأمور بين ملكات المصدر وبين الشهوة من ناحية وبين جهاز الانفعالات والعواطف والمدرجات الحسية من ناحية أخرى ، أما عقل الهداية فدوره أساسى فى أتمام العملية المعرفية حيث إنه يسير جنباً إلى جنب مع القلب فى المعرفة فهو الذى يرسل شعاعه بين عيني الفؤاد فتتصور الأمور واضحة قوية وتكون قوة جميع الأركان بالقلب إذا كان الذهن والعقل معه (١) . فتدبير العقل ومساندته للقلب يدعم قوة الأركان ، ويرى الحكيم أن العقول مواهب الله سبحانه وتعالى ، والطاعات مكاسب العباد ولا تنال المكاسب إلا بالمواهب ومن كان من الله تعالى أقرب كان حظه من العقل أوفر ، ومن هنا متفاوت العباد فيما بينهم . بحسب تفاوت مواهب الله وعطاياه لهم (٢) . ويقسم الحكيم العقل إلى قسمين طبقاً لوضع وظيفة كل قسم ، فيقول : العقل عقلان ، عقل حجة وموضعه فى الدماغ

== عقل أن العقل عقل . وهذا يتفق مع رأى الحكيم أن العقل عقلان : عقل طبيعة ، وعقل تجربة . أنظر المحاسبى : القصد والرجوع إلى الله ؛ ضمن الوصايا ، ص ٢٥٣ .

(١) نواذر الأصول ، ص ٣٣٠ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٣٨ .

وشعاعه إلى القلب ، فآله سبحانه وتعالى جعل مسكنه في الدماغ ، وجعل له باباً في دماغه إلى صدره ليشرق شعاعه بين عيني الفؤاد ، ليدبر الفؤاد بذلك النور الأمور فيميز بين الأمور ما حسن منها وما قبيح ^(١) ، ويقول في موضع آخر العقل معدنه في الدماغ وه مسكنه في الصدر بمنزله وحشمه وهو والي الملك أعنى المعرفة ^(٢) . وعقل الكرامة ، مستقرة في الغيب ونوره وسلطانه في القلب ، ووضع نور التوحيد في باطنه هذه البضعة وهي القلب ، وفيه نور الحياة فحيا القلب بالله تبارك وتعالى وفتح عيني الفؤاد ، فأشرق نور التوحيد إلى الصدر من باب القلب فأبصرت عينا الفؤاد بنور الحياة التي فيها نور التوحيد . فوحد الله عز وجل وعرفه ، وميز العقل تلك العلوم التي أعطى الذهن في صدره جملة فيصيرها شعباً شعباً فصارت معرفة حين أنشعبت فهذا عمل العقل في الصدر ^(٣) . ويضيف وعقل الكرامة على نوعين : عقل طبيعة ، وعقل تجربة وكسلاهما يؤدي إلى المنفعة ، كما قال قائل :

فمقل هو مطبوع	وعقل هو مصنوع
ولا ينفع معصوع	إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس	وضوء العين ممنوع ^(٤)

فالعقل الطبيعة هو العقل الفطري الذي يولد الإنسان مزوداً به دون

(١) الرياضة ، ص ٣٨ .

(٢) الأعضاء والنفس . لوحة ١٢٦ ب .

(٣) الرياضة ص ٣٨ .

(٤) معرفه الأسرار ، ص ٦٥ .

معلومات أو تجارب متى حصل على هذه المعلومات والتجارب أصبح عقل تجربة (١) وغاية العقل هو الحصول على اليقين ، وهذا اليقين لا يصل إليه إلا بالعلم والمعرفة ، بيد أن العلم الحاصل بالعقل يختلف في درجة يقينه عن العلم الحاصل بالقلب ، لذلك قد أكد الحكميم على وجود السكينة وحلوها في قلب من يعلم علم اليقين وهو العلم بأسماء الله الحسنى حتى يهدأ عقل من يعلم ذلك ويطمئن فؤاده ويسكن قلبه (٢) .

ويفرق الحكميم بين العقل والذهن تبعاً لمكان كل منهما في الآدمي ، فالذهن في الصدر ثم هو منتشر في البدن كله والذهن يقبل العلم جملة وقرينة الحفظ (٣) ، والعقل مسكنه في الدماغ وتديره على القلب أو هو في الرأس وشعاعه ومتممه في الصدر فالتدبير في الصدر لعيني العقل أو بنور العقل على عيني الفؤاد (٤) ، وهذه التفرقة المكانية بين العقل والذهن تدلنا على أن هناك إدراكا يكون مركزه الرأس أو الدماغ يقوم به العقل كما أن هناك إدراكا آخر يكون مركزه الصدر ويقوم به الذهن ، فالذهن يقبل العلم جملة فاذا ميز العقل تلك العلوم التي أعطى الذهن في صورة جملة فيصيرها شعباً شعباً فصارت معرفة حين انشعبت فهذا عمل العقل في

(١) يمكن أن نطلق على العقل الفطري العقل بالقوة كما هو الحال عند أرسطو وإذا ما حصل على المعلومات والتجارب أصبح عقلاً بالفعل .

(٢) عم الأولياء ، ص ٨٠ .

(٣) الرياضة ، ص ٣٧ .

(٤) الرياضة ، ص ٣٩ ؛ نوادر الأصول ص ١٤٩ ؛ الفروق ومنع

التزادى ، لوحة ٥٧ .

الصدر (١) فالذهن تتصور فيه الأمور جملة واحدة والعقل من شأنه أن يحلل هذه الصور ، وبذلك لمعرفة العقل تحليلية في الرأس ، بيد أن معرفة ذهن شعورية تتصور فيها الأمور جملة واحدة في الصدر ، فالعلم مكانه الرأس وهو العقل ، أما الفطنة والكياسة فكانتا الصدر ويقوم بها ذهن وهذا ما يفضل به الحكميم .

ويرى الحكميم أن العقل يدرك معلومات عن طريق النظر والاستنباط ثم يقوم بدوره بتخزينها في الحفظ ، والذهن يرسل المعلومات التي أذكرها إلى الحفظ ، ومن ثم فالحفظ مشترك بين الذهن والعقل ، فالحفظ قرين الذهن كما هو قرين العقل فهو مستودع المعلومات التي أتت إليه سواء من العقل أو الذهن أو الحواس ، ويقول الحكميم في ذلك : « الحفظ قرين العقل وهو مستودع الأشياء فهو كالعين الدارة فأنما قيل استنباط لأنه انبط الحفظ الذي يدر عليك ما أودعته فإن ظهرت مكانه تطهر الظاهر أو أودعته علم الظاهر لم يدر عليك إلا ما أودعته وذلك علم بغير مدد ، وإن ظهرت مكانه تطهر الباطن در عليك علم الظاهر مع المدد وهو علم الباطن واسمه الحكمة وذلك المدد من الله فاستنباط العالم منقطع واستنباط الحكميم غير منقطع لأن العلم من وادي الشريعة والحكمة من بحر المعرفة (٢) . فالذهن كما يرى الحكميم مهمته فهم ما يستقبله من معلومات ثم يودعها الحفظ ومتى أراد أن يستفيد من هذه المعلومات بأمر القلب والحظة له فإنه يستعين بالعقل لابرار هذه المعلومات ووضعها موضع العناية ، ويضيف الحكميم أن قوة جميع الأركان

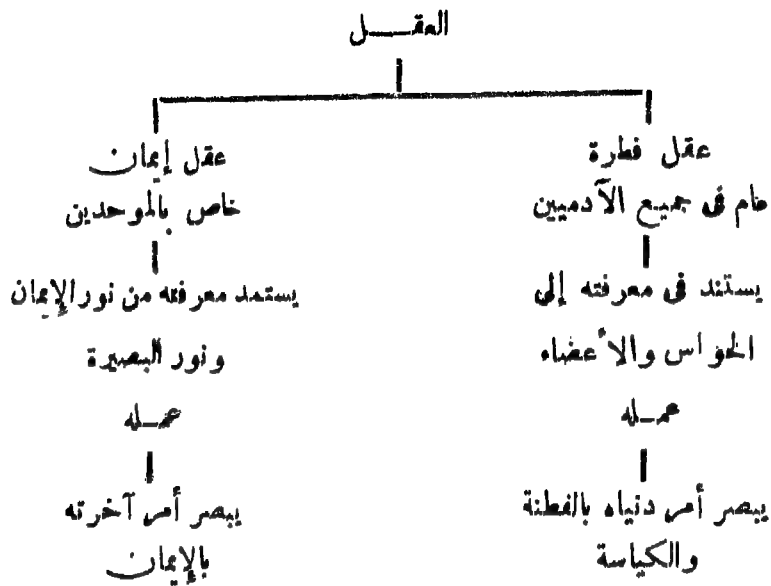
(١) الرياضة ، ص ٣٨ .

(٢) الفروق ومنع الترداف ، لوحة ١١٢ .

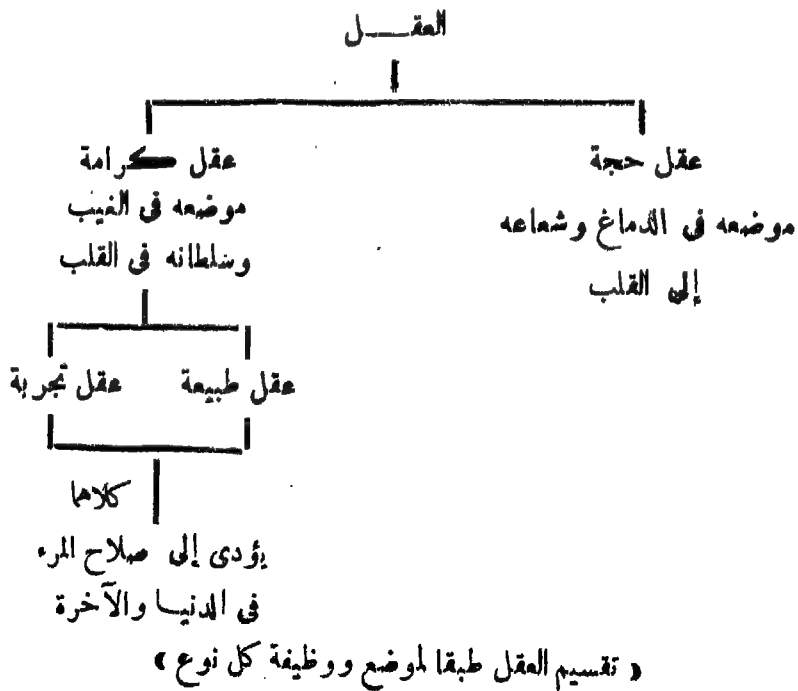
بالقلب إذا كان الذهن والعقل معه (١) . فالعقل في الرأس وشعاعه في الصدر والتدبير للعقل مع القلب في الصدر لأن عيني الفؤاد في الصدر ، وشعاع العقل يشرق في الصدر قبذلك الاشراف يهتدى القلب إلى ما حسن وقبح (٢) ، فالعقل يرسل شعاعه بين عيني الفؤاد ليسانده القلب ويستجيب له القلب ولكن هذه الاستجابة تكون عن وعي وإدراك فالقلب هو الذي يحكم على العقل ، والعقل بدوره يحكم على ملكات الصدر ، « والفهم والذهن والذكاء والحفظ والعلم ، فهؤلاء أعوانه وجنوده في إقرار المعسوفة .

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٣١ .



« تقسيم العقل طبقا لدوره المعرفي »



ثالثاً — الجانب القلبي :

القلب مضغعة خلقها الله من بطانة الأرض مما يمسسه وطء إبليس ولا خطوته لأنه كان في سابق علمه أنه معدن معرفته ومن ذلك لا يجد الشيطان عليه سيلاً حيث قال : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » (١) أى على قلوبهم ومنه قال : « للقلب بيد الرحمن » ، ومنه فى الحديث أنه سأل ربه خبئه فقال ما هي يا إبليس ، قال السبيل على قلبه ، قال : ذاك محرم عليك أن تدخله أو تسلط عليه (٢) . فالبارئ سبحانه أنه خالق الآدمى وخلق فى جوفه بضعة من لحم سماء قلباً لقلبه ، وجعله أميراً على الجوارح ووضع فى القلب معرفته والعلم به ووكل القلب بحفظ الجوارح وتوكل للعبد بحفظه وإمساكه ، وعلم العباد أن هذا القلب أميرى ، وكنوز فيه ، وعهدى عنده ، وجنودى حوله ، وأعاليته من بين جميع الأحشاء هيئى على فؤاده فى صدره ، وجعلت صدره مجلس التدبير والقضاء والحكم وفصل ما بين الحق والباطل من الأمور ، وجعلت له سمعاً يعنى عنى كلامى الذى خاطبته ، وبصرآ فى هيئىين تصير باطن الأمور له معاينة ، وغائب الأوقات مشاهدة ، وفى ذلك البصر نورى ، وفى ذلك السمع نور حياىى ، وجعلت له همايهم ، فهمه أن يهيم على وجهه فى طلبى حتى يجدنى فاذا وجدنى كان لى وكنت له ، والسرور كل المرور له يوم يقوم على ، والفرح كل الفرح له يوم يلقانى . والشفاعة كل الشفاعة له يوم يرانى . ووضع فى القلب نور المعرفة ونور

(١) سورة الاسراء ، آية ٦٥ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٥ ب .

العلم ونور العقل ، ونور الحياة بالله ، فبنور الحياة بالله عملت هذه الأنوار الثلاثة ، فصارت هذه الأنوار في جوف الحفظ وسبب الحفظ الأذن من الولي لهذا وهو الله فإذا أذن أبرز الحفظ من دعائه هذه الأنوار التي قد تضمنها فإذا أبرزها ذكر العبد فيها هنا في هذا الموضوع ذكر العبد لربه فذلك الذكر سير القلب إلى ربه بنور العقل والعلم والمعرفة ونور الحياة مركب هذا الذكر إلى أن يصل ذلك إلى الله ، فكل ذكر قوته على قدر حفظه من نور الحياة ، فأوفرهم حفظاً من ذلك النور أقوام سيرا وترقيا إلى الله في الدرجات وأقربهم ومعية (١) ، فهذا كله بنور الحياة الذي أعطاه ربه من الحياة فهذا سير القلب إلى الله وفكرة النور عند الحكميم تعبر عن العناية الإلهية والمدد الرباني (٢) ، فيقول وجاء عن النبي ﷺ « أن الله تعالى خلق

(١) المسائل المكنونة، ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٢) يرى ابن القيم أن القلب إذا قرب من الله انقطعت عنه معارضا السوء المانعة من معرفة الحق وإدراكه وكان تلقيه من مشكاة قريبة من الله بحسب قربيه منه وأضواءه النور بقدر قربيه فرأى في ذلك النور ما لم يره البعيد والمحجوب ، وصار قلبه كالمرآة الصافية تبدو فيها صور الحقائق على ما هي عليه فلا تكاد تخطيء له فراسه فالت العبد إذا أبصر بالله أبصر الأمر على ما هو عليه وليس هذا من علم الغيب بل علام الغيوب قذف الحق في قلب قريب مستبشر بنوره فإذا غلب على القلب النور فاض على الأركان وبادر من القلب إلى العين فكشف بعين بصره بحسب ذلك النور وقد كان رسول الله ﷺ يرى أصحابه في الصلاة وهم خلفه كما يراهم أمامه ، ورأى بيت المقدس عياناً وهو بمكة ورأى قصور الشام وأبواب صنعاء ومدائن كسرى وهو بالمدينة يجفرا الخندق ، ورأى عمر ساريه بنهاوند من

الخلق في ظلمة ثم رش عليهم نوراً من نوره فقد ذكر الرش لا العيب ، ولو صب لأطبق فعم الجميع ، وإنما رش ، ليصب بعضهم دون بعض ، وقد علم من يصيبه والرش هو المقادير صائرة ، وهو قسمة بين العبيد مقدرة ، وهذه الفكرة أنت إليه من تفسيره قوله تعالى : « يهدي الله لنوره من يشاء » (١) ، وقوله سبحانه : « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » (٢) . فالقلب أمير على الجوارح فإذا هداه الله لنوره أى أماله إليه لنوره إهدى واستبال وانقاد العبد وأسلم له وسكن القلب عن التردد واطمأن إليه ربه (٣) . وقد حث الرسول ﷺ على فراغ الصدر حتى يصير الصدر كغاية جرداء حتى تبصر عيننا الفؤاد ما يجري في الصدر من ضوء الذكر فيشرق ولذلك قال رسول الله ﷺ في دمايته : « اللهم فرغ فؤادى لذكرك واغنى قلبى عن مفاقر الدنيا ، وأعوذ بك من حب العيش عند حضرات الموت » ، فانما قال : تفرغوا من موم الدنيا لأن أشغال الدنيا تصير في الصدر موماً فتصير كالمرج الشجر الملتفة ، فإذا فرغت فذلك التفرغ إنما هو لفؤادك ليصير ضوء الذكر الهائج من القلب المضىء

= أرض فارس هو وعساكر المسلمين وهم يقاتلون عدوهم فناده يا ساريه الجبل : انظر ابن القيم : الروح ، ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(١) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٢) سورة النور : آية ٤٠ : علم الأولياء ، ص ٧٣ .

(٣) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٤٨ أ .

للصدر ، فيرتحل إلى الله وإنما يرتحل منه نور العقل ونور التوحيد المختلط
 بالبضعة فإن العقل مسكنه في الدماغ وشعاعه واشراقه متأد إلى نور
 التوحيد ومختلط في البضعة فذاك الذي يصير إلى الله فسمى ذلك قلباً لأنه
 نور العقل مختلط ببضعه القلب فنسبوا سيره إلى الله سير القلب ووصوله
 إلى المحل وصول القلب ، فالذكر الاول بدؤه من الله من ملك البهجة
 اشتاق إلى الموحّد لأنه محبوبه فهاج من الفرح الذي له بالعبد ، فهاج العبد
 من معدن المعرفة ، فأضاء الصدر فأبصرت عيننا الفؤاد فارتحل القلب المختلط
 بلحمة الفؤاد إلى الله مشتاقاً فصاروا على درجات وطبقات ، فكل ذاكر
 يرجع إليه من ذكره بما انتهى إليه فمن انتهى ذكر إلى محل حاد عنه إلى
 ذى الاحسان رجع إلى قلبه بحلاوة الفرح بالله وحلاوة محبة الله الباطنة
 وهو الذى قال فيه رسول الله ﷺ « ان الله إذا أحب عبداً نادى جبريل ،
 إني أحب فلانا فأحبوه ، فينادى جبريل فى السموات : إن الله قد أحب
 فلانا ورضى عنه فأحبوه » ، فالهام الذكر بدو الذكر فاذا ذكره هاجت
 المعرفة فى القلب فيخرج من هياجه الضوء إلى الصدر فأبصرته عيننا الفؤاد
 فارتحل عقله بدياً فذاك الارتحال ذكر القلب فذكر اللسان قد هم جميع
 الموحدين وتناولوه إلا أن كل شىء يرفع ثناؤه من معدنه ولذلك قال
 رسول الله ﷺ فيما يروى عنه « إن من أمتى رجلاً الحرف الواحد من
 تسبيح أحدهم يعدل جيل أحد » ، وقال أيضاً فيما روى عنه : « ان
 الرجلين ليصليان جميعاً وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض » ، ولذلك
 قال معاذ بن جبل « إن الذكر يزيد الإيمان شدة والقلوب حدة (١) . فعلى

القلب يقع الدور الرئيسى فى إتمام العملية المعرفية ويسانده فى ذلك العقل الذى هذه الحكيم ملك التدبير فى الصدر ونعمته بالنور ، ويعاونهم فى ذلك ملكات الصدر الخمس ، وبذلك يصبح القلب وأعوانه فريقاً متكامللاً لإتمام العملية المعرفية (١) ، وإن كان يقع على القلب مهمة إدراك المعارف العليا كآلاء الله وسمات نوره وأسراره فعلى العقل مهمة إدراك تذيير الله وأمثاله العليا وأسمائه الحسنى وعلى الصدر بما فيه من الملكات مهمة إدراك أمور الحلال والحرام وقد يظن بعض الناس أن هناك تفاروتاً أو انشقاقاً فى هذه الأمور المعرفية ولكن من العسير أن نتبين ذلك لأنها متداخلة وبعضها يعمم بعضها الآخر وجميعها يعود فى النهاية إلى القلب حيث إن القلب هو الحاكم على العقل ، والعقل هو المدير لملكات الصدر فهذه أعوانه وجنوده فإذا جاء الإذن من القلب صاروا كلهم عوامل وإذا لم يحىء الإذن بقوا على هيئاتهم فإذا مروا مع الإذن بذلك المكتوب على القلب من خبر الإيمان قوله : « أنتم

(١) يورد الإمام الغزالي مثلاً يوضح به دور القلب فى المعرفة فيقول :
إنه لو فرضنا حوضاً محفوراً فى الأرض احتمل أن يساق الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه ، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ، ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء العبابى ، فينفجر الماء من أسفل الحوض ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم وقد يكون أغزر وأكثر فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء ، وتكون الحواس الخمس مثلاً للأنهار ، وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلئ علماً ويمكن أن تسير هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ويعتمد إلى عمق القلب بعمقه ورفع طبقات الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله . انظر أحياء علوم الدين ، ج ٣ ص ٢٠ .

لي مهلتهم أو لم تعملوا استنارت هذه الأشياء بنور تلك الكلمة المكتوبة على القلب ، وهو قوله : « أولئك كذب في قلوبهم الإيمان » (١) فإذا عمل العبد عملاً فانما يعمل بهذه الأشياء فيصعد إلى عمله وعقله وذهنه وحفظه وفهمه فكلما صعد إلى الله شيء فالمدد من الله واصل إلى تلك الأشياء التي هناك ، فهذا شأن المؤمن مع الله أبداً هو يمد تلك الأشياء التي وضعها فيه ، والعبد توجه إلى الله في حشوش تلك الحركات هذه الأشياء فلذلك جرى اسمها فقبل علم وعمل ، العلم من الله والعمل من العبد (٢) . فالمعرفة موضوعة في القلب وحولها بحور العلم بالله متضمنة لأسماء الله وعلم صفاته وعلم معرفاته . مثل جلاله وجماله وعظمته وبهائه ورحمته وسلطانه وجوده ومجده وكرمه وعطفه ومنته وغناه وسعته فن عرف ربه — هذه المعرفة امتلاء قلبه فرحاً ونفسه غنى وقويت جوارحه وفسح أمله وعظم رجاؤه واستغنى بغنى الله (٣) . فالبارئ سبحانه وتعالى جعل تلك البضعة الجوفاء خزانته وهو القلب وجعل لها عينين تبصران الغيب وأذنين تسمعان — ان وحيه وكلامه وجعل لها باباً إلى الصدر كالسراج المتوقد شعاعه في الصدر وجعل تلك البضعة معدناً لجوهر التوحيد من الحكمة البالغة والعلوم العالية ، وقبض عليها ضناها فلم يطلع عليها ملكاً مقرباً ؛ ولا نبياً مرسلًا ، فهو يقبلها على مشيئته ، فالقلب هو مركز المعرفة العليا والحكمة الباطنة ونور القلب هو نور المعرفة الذي بدا من الوحدةانية ليدل على الملك والملكوت ، فن نوريته

(١) سورة المجادلة ، آية ٢٢ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٩٥ .

(٣) علم الأولياء ، ص ١٦١ .

خرجت رأس الأنوار وملكها وذلك أنه خرج من الوحدانية وعليه لباس الربوبية يدل على الألوهية ويشير إلى الفردية وذلك قوله : « أفمن كان على بينه من ربه » (١) ، فهو نور المعرفة الذي (٢) أصاب جميع ذرية آدم وهم في صلبه كل على حيساله وحصته وصارت تلك الأنوار عندهم آية لربهم ودليلاً عليه واستدلوا بها على ربهم إذا نالوا من التصوير وصنعة اليد القربة ومن النور وهو نور المعرفة الرؤية بلا كيفية ولاحد (٣). وتوقف درجة المعرفة على درجة الاستضاءة بهـذا النور والوقوف على عناصره والقلب في ذلك طريقان : الأول : هو طريق المشاهدة الباطنية إذ يقوم القلب بتحليل هذا النور والاستضاءة عن طريق استبطلانه ومحاولة الوصول إلى أسرارهِ .

الثاني / هو طريق المشاهدة الخارجية إذ يقوم القلب بتحليل هذا النور من خلال نور العقل الذي يضيء الصدر وينتشر في أنحاء الجسد (٤) .

المشاهدة الباطنة : القلب هو مركز نور المعرفة ، وهذا النور يسرى في كل أنحاء الجسد وينتشر فيه ويزداد وضوحاً كلما تعمقنا في داخل الجسد حتى إذا ما وصلنا إلى اللباب يكون هذا النور أوضح درجة وأمكن قوة ويصبح هو مصدر جميع الأنوار التي تعولد منه وتنتشر في أنحاء الجسد ،

(١) سورة هود ، آية ١٧ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢١ أ .

(٣) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ ب .

(٤) عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الترمذی ، ص ٤٣٤ .

ويرى الحكيم أن القلب يتكون من سبع مدائن من النور بعضها في بعض بحيطانها وأبوابها وستورها وأملك في أقصاها وهو الباب بجنوده والعبد مدينة عظيمة حولها مما فيه في المدائن والمجالس والمعسكر والمعـاون (١) وإذا كان الحكيم أبو عبد الله رأى أن القلب وملكانه هو القوة المهيأة لتأدية الوظائف العليا ، وأن النفس وآلاتها وجوارحها هي القوة المهيأة لتأدية الوظائف الدنيا ، فإنه رأى أن الله تعالى قد اختص بعض عباده فأمدّه بقوة أخرى هي نور التوحيد ومعه نور عقل الإيمان ليرى النور في ضوءها الأمور ، فبنور الإيمان يرى أمور الدنيا والآخرة ، وبنور العقل يدرك الحسن والقبح ، كما تتميز العلوم التي أعطيت للذهن جملة ، وبتميزها تتشعب وتصبح معرفة (٢) .

ويرى الإمام أبو عبد الله أن للمعرفة سبعة حجب هي ملك الرحمة ، وملك العظمة ، وملك الجلال ، وملك الجمال ، وملك البهاء ، وملك البهجة ، وملك السلطان ، وهؤلاء هم حجاب الله لم يطلعهم على اسمه المكنون الذي خلق به السموات والأرض وهذه السبعة هي شعب المعرفة وهي ترجع جميعا إلى ملك الملك وهي المرحلة الأخيرة وفيها يلاحظ العبد القدرة (٣) ، وهذه الحجب هي مدائن النور في القلب وما يتصل بها من ستور وحجب وأبواب وترجع أيضا إلى ملك الملك الذي يكون في الباب وهو معدن

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٦ ب .

(٢) علم الأولياء ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) المسائل المكنونة ، ص ٥٢ .

النور (١) . فجميع الأنوار يكون مرجعها إلى معدن النور الذي مقره اللباب وهذا النور هو من نور القربة الذي فاض من نور الشفقة الذي فاض بدوره من نور الإرادة ، ونور الإرادة فاض من نور المحبة الذي فاض بدوره من نور الأنوار الذي هو منحه ومنة من البارئ سبحانه ، فالقلب يرقى من نور إلى نور حتى يصل إلى نور الأنوار ويقف على علم الانسراح ويشاهد المعارف الإلهية والمعاني الكلية وفي أثناء ذلك يحدث للقلب حالات من التأمل والاستبطان مصاحبة لحالات من الوجد والذوق وهذا ما يستشعره الصوفية وفي ذلك يصف أحدهم حالهم فيقول : « أهل الليل في ليالهم ألد من أهل الله في لهوهم ، ولولا الليل ما أحببت البقاء في الدنيا » (٢) ، ويقصد بأهل الليل أهل التأمل والاستبطان والمشاهدة وذلك بالنور الذي قذفه الله في قلب العارف .

المشاهدة الخارجية :

التأمل الخارجي الذي وضع أمام بصر الفؤاد هو العقل أو النور وهو صورة من الكلى الأعظم يضيء نوره أمام القلب فيتبين خلال هذا النور المعاني الكلية التي كانت فيه فيبصر على ضوئها نفسه وما ركب فيه من معرفة لأن الحكيم يشبه القلب بالملك والعقل وزيره والصدر فسحته وساحته ومملكته والأخلاق قواد الملك قيام بين عيني الفؤاد والعقل شعاعه يشرق بين عيني الفؤاد يدبر أمر القلب ، فإذا دبر العقل وقدر ما رآه حسناً

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ أ .

(٢) جلال شرف : خصائص الحياة الروحية في مدسة بغداد ،

أمعناه إلى القلب لأن محاسن الأخلاق كائنة في الطبع والنفس تتناسك في الأمر وتنقاد للقلب بالطبع فإذا كان الخلق بالطبع ظهر ذلك الخلق وسلطانه الصدر حتى يقوى القلب به فيخرج من الصدر إلى الأركان ذلك الخاطر الذي قدره العقل فعلاً حسناً (١) . ولا تؤاد بصر وللنفس بصيرة وكلاهما يصران في الصدر لأن الصدر ساحة القلب وساحة النفس، وتدبير الأمور في هذه الساحة ومنها تتصور الأمور والأعمال منه تصعد إلى الأركان ما دبر القلب وما دبرت النفس اتفقاً أو اختلفا فتنازعا فالأركان لا يها غلب مجنوده فإذا كانت النفس ذات بصيرة تابعت القلب في الحق والصواب الذي هو كائن من القلب لأن في القلب المعرفة والعقل معها والحفظ معها والفهم معها فهو لا يكلهم حزب واحد فإذا كانت النفس ذات بصيرة تابعت القلب وجنوده وإذا عميت فانما تعمى لغلبة الشهوات ودخان الهوى نازعت القلب بمجنودها فغالاب ومغلوب ؛ فمن رسول الله ﷺ ، قال : ليس الاغمى من يعمى بصره إن الاغمى من تعمى بصيرته ، وهو قوله بن الإنسان على نفسه بصير ، فكل آدمى على بصيرة فما دام لا تغلب على بصيرته الشهوات فهو مستقيم فإذا غلبت الشهوات علىها عميت استمرت لشهواتها وتغلب على القلب شرها حتى تابعتها القلب فإذا تابعتها عمى القلب ، قال الله تبارك اسمه « فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » (٢) فعرفة القلب تأتي من التقاء المشاهدة الباطنة والعمل الخارجي ، أعنى التقاء نور القلب الذي يخرج من مدينة الأنوار السبعة

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٥٨ .

(٢) سورة الحج ، آية ٤٦ ؛ تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٤٨ ب ، ٤٩ أ .

خلال الأبواب الأربعة الشارحة إلى الصدر بنور العقل الذى يضىء أمام
بصر النؤاد فإذا التقى النوران أبصر النؤاد فوعى القلب ما أبصر النؤاد
فتكون المعرفة ، فالمعرفة القلبية هي منه الله بأن اجتباهم من عباده وهي أمانة
عند بنى آدم وكأهم رهن الأمانة فلا يفكهم ألا بـجـوده ، والقلب مضغة
خلقها الله من بطانة الأرض مما لم يمسه وطه إبليس ولا خطوته لأنه كان
فى سابق علمه أنه معدن معرفته ومن ذلك لا يحد الشيطان عليه سبيلا حيث
قال : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » (١) أى على قلوبهم ومنه قيل
القلب بيد الرحمن (٢) ، ولما أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام جمع وجه
أديم الأرض فى الموضع الذى أراد أن يتخذ منه البيت وهو الكعبة ثم رفع
تربته منه وعجنها بماء الرحمة ثم جعل فيه نور المعرفة كالخمرة ثم خمرها
ووضعه أربعين يوما حتى نشف فيها نور المعرفة وامتزج بها ماء الرحمة
وخرج ما كان فى باطنها إلى ظاهرها من النور والبهاء ثم فتح خزائن
الصور فاختار أحسن الصور فرفع مثاله وصورته منها ثم رفعها وصور منها
آدم عليه السلام على أحسن صورة ثم نفخ فيه من نور الحياة بالنور
وحركه بالنفخ والنور والروح وهو روح الحياة فان للروح حياة فلم تدب
الروح فى جسد آدم عليه السلام حتى قذف الله المعرفة وهى أصل النور
الذى كان وضع فى آدم عليه السلام حيث خمر طبيئته به فلما التقى نور المعرفة
بالمعرفة فى القلب اقتربا حتى اتصلا ، فلما اتصلا تعارفا ، فعرف النور
المعرفة ، والمعرفة النور ، إذ كانا متصلين فى البدء فى مكان واحد عند الملك

(١) سورة الحجر ، آية ٤٢ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٥ ب .

الأعلى منتصباً بين يديه فاجتمع نوراهما على القلب وسطع نورهما فأثار القلب وأضاء من سلطان الدور وسطع منها شعاع إلى العرش فوقف بين يدي الجليل فاتبع القلب بصريعينه حتى انتهى منتهى الشعاع فشاهد المعرفة وأبصر الجلال وحجب البهاء فالتقى نور المعرفة ونور الشعاع وهو نور المعرفة والمعرفة نفسها فعرف ربه (١).

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ أ .

المعرفة

لها عدة جوانب

جانب فطري | جانب عقلي | جانب قلبي

جانب فطري

يشترك فيه جميع الأديمين ومصادره

مراكز الانفعالات

ملكات الصدر

حواس خمس

القلب | الفرح | الشهوة | المكر | الرأفة | الرحمة | الكبد | الطحال | الكليتان | الرئة |

الفهم ، العلم ، الذكاء ، الذهن ، الحفظ | استقبال المعلومات تحليلها حفظها |

لمس ، تذوق ، سمع ، شم ، بصر

جانب عقلي

للخاصة

عقل الهداية والإيمان

مهمته

تغليب جانب الخير على الشر

جانب قلبي

للخاصة الخاصة

عقل الفطرة

مهمته

موازنة الأمور بين الملكات ومراكز الانفعالات

نور الرحمة | نور الرأفة | نور الجود | نور الجهد | نور العطاء | نور الألوهية | نور الشفقة | نور الإرادة | نور المحبة | نور الوهبة

المبحث الثالث : المعرفة والنور

ربط الحكميم بين نظريته المعرفية وفكرة النور برباط وثيق ، وهذا الربط أتى إليه من تفسير قوله سبحانه وتعالى : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة » ^(١) ويرى الحكميم أن الأنوار كلها تسعة وكلهن من نور الله وهي : نور الشمس ، ونور القمر ، ونور الكواكب ، ونور النهار ، ونور البرق ، ونور النار ، ونور الأعين ، ونور الجواهر ، ونور المعرفة ، فهو رأس الأنوار وملكمها وذلك أنه خرج من الوجدانية وعليه لباس الربوبية يدل على الألوهية ويشير إلى الفردية وذلك قوله : « أفمن كان على بينة من ربه » ^(٢) فهو نور المعرفة الذي عده الحكميم أشرف الأنوار وأبهاها لأنه بدا من الوجدانية فتلك دالة على الملك ، والملوكوت لأنها بدت منها ومن نوريته خرجت هذه الأنوار كلها ^(٣) .

ويرى الحكميم أن للنور سبع مدائن تحيط بالقلب الذي هو مركزها ومسورها جميعاً ، وهذه المدائن على الترتيب هي : الفؤاد ثم الضمير ثم الغلاف ثم القلب ثم الشفاف ثم الحبة ثم القلب ، فالضمير قلب الفؤاد ، والغلاف قلب الضمير ، والقلب قلب الغلاف ، والشفاف قلب القلب ،

(١) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٢) سورة هود ، آية ١٧ .

(٣) الأعضاء ، والنفس ، لوحة ١٢١ أ .

والحبة قلب الشغاف ، واللباب قلب الحبة ، وهو معدن النور ، فهذه المدائن بعضها في بعض ولكل واحدة منها باب . ولكل مفتاح وعلى كل باب ستر وبين كل واحد وواحد حائط ومن وراء كل حائط خندق ، وكل باب من أبواب هذه المدن ينبع من أنوار الباري سبحانه وتعالى ، فباب الفؤاد من نور الرحمة ، وباب القمر من نور الرأفة ، وباب الغلاف من نور الجود ، وباب القلب من نور المجد ، وباب الشغاف من نور العطاء ، وباب المحبة من نور الألوهية ، ونور الشفقة من نور الإرادة ونور الإرادة من نور نور الإرادة وهو نور المحبة ، ونور المحبة من نور الوهبة (١) . وعلى كل باب من هذه الأبواب ستر وله صفة خاصة من صفات الباري سبحانه وتعالى ، فستر باب الفؤاد والجمال ، وستر باب الضمير الجلال ، وستر باب الغلاف السلطان ، وستر باب القلب الهيبة ، وستر باب الشغاف القدرة ، وستر باب المحبة العظمة ، وستر باب اللباب الحياء ، والحياء ستر الملك ، ولكل باب من هذه الأبواب مفتاح يمثل صفة من الصفات الحسنة لو تحلى بها العبد لولج هذه الأبواب ودخل المدائن ومكث فيها ، فمفتاح باب الفؤاد فالأقرار ، ومفتاح باب الضمير التوحيد ، ومفتاح باب الغلاف الإيمان ، ومفتاح باب القلب الإسلام ، ومفتاح باب الشغاف فالإخلاص ، ومفتاح باب المحبة فالصدق ، ومفتاح باب اللباب فالمعرفة ، والصدر محيط بالفؤاد كربض المدينة ، وهو مصدر الأمر ومعدن الشورى والقضاء ومجلس الملك وهو العقل ، والمدينة فيه أربعة أبواب شارعة إليه وهو ميدان عظيم ومجلس

(١) الأعضاء والنفس : لوحة ١٧١ أ .

بهي فيه قناديل الرحمة ومصابيح النور تزهو فيه من النور الذي في القلب ، وفيه شموع لواحة تبرق بضوئها ، ونورها ، وفيه معادن ودرجات وفيه ساحة لسماء طلى الملك ومعسكره وموضع قضائه وتزيين الأشغال ومحشد الجيوش وبحث الجنود وستور الرحمة وله سبع حيطان ، وسبع خنادق حوله (١) ، وهذه الحيطان والخنادق تسمى مدائن النور وتدافع عنها ويفصل بين كل حائط وآخر خندق ولكل منها اسم يمثل صفة خاصة به فان صفة أساس الحيطان على سبعة أشياء على الشكر والرضا والصبر والإخلاص والنية والقبول والإقرار واستعمال الحيطان وصرمتها وقوامها كيلا تنفض فتنهاز أو يعيبها آفة من ثقب أو ثلمة أو نقص فسبعة أشياء وهي التهليل والتحميد والتكبير والتعجيد والاستسلام والتسبيح والاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (٢) . فالحائط الأول هو الذي بين مدائن النور وبين النفس فهو الاستعاذة ، والثاني الذكر ، والثالث من الاستنصار ، والرابع الاستعانة ، والخامس المجاهدة ، والسادس من التوكل ، والسابع من التسليم ، وأما خنادقه فالظفر . والذكر ، والعون ، والنصرة ، والهداية ، والحسبية ، والنجاة ، وأما الظفر فهو خندق الاستعاذة وأما الذكر فهو خندق الذكر ، وأما العون وهو الوفيق فهو خندق الاستعانة ، وأما النهر فإنه خندق الاستنصار ، وأما الهداية فإنها خندق الجهاد ، وأما الحسبية فإنها خندق التوكل ، وأما النجاة فإنها خندق التسليم (٣) .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ ، أ ، ١١٢ ب .

(٢) المرجع السابق ، لوحة ١١٣ ، أ .

(٣) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ ، ب ، ١١٣ أ .

ويضيف الحكيم أن للصبر بابين شارعين إلى النفس باب الأمر ، وباب النهي ، وبوابهما المشيئة والقدرة وعليهما ستران من الجبروت والملكوت وعلى البوابين لباسان من نور الوحدانية والالوهية حشوها الرأفة واللفظ والعطف والرحمة وقد سجنها بنور السلطان والعظمة والهيبة والكبرياء ، من هذه العبودية النورانية والبهية التي رسمها حكيمنا أبو عبد الله نبتين قدر حرصه الشديد علي بث الإيمان في قلوب الموحدين بأن الله قادر ، وحادل ، ولطيف بعباده قد أنعم عليهم بفضله ومنته ومعرفته فإنه لن يتوافق عن الحفاظ على هذه النعم بمحاولات وخنادق وسواتر منيعة حتى يغاب القلب والعقل وجنودهما على النفس والهوى وأذيالهما ويعتقد للعبد المعرفة الربانية ، ويلهم الغدوق وتكشف له أسرار الكون فيكتب للعبد النجاة في الدنيا والآخرة ؛ ومن ثم يجب أن يواكب نور المدد الميثاق الذي ناله العبد يوم المقادير ، استعمال العبد لمكانته التي وهبه الله إياها ، وإن شئت فقل للمعرفة وجهان كوجهي العملة : أولها ذاتي كسبى يحققه العبد باستعمال ملكاته ، والآخر : فطري نور رباني ناله العبد يوم المقادير ، ويورد الحكيم مثالا لذلك فيقول : ألا ترى أن العين هذه بنورها لا تبصر شيئاً حتى تؤيد بنور المدد ليلعقها بنورها على الشيء ويبصر الإنسان ما أحب ، فنور العين نور المعرفة متمكن فيها وهو النور الذي وضع في آدم عليه السلام ونور المدد النور الميثاق من الجلال وهو نور البهاء أو السراج فلما يلتقي النوران على العين لم يبصر الإنسان الشيء ألا ترى أن إبراهيم خليل الله ﷺ لما نظر إلى الكواكب والقمر والشمس قال هذا ربي فلما استعمل الأشياء الخمسة وأستعد بما كان عنده فلم يتفق ولم يتشاكل نفاه ، فقال لا أحب الآفلين وتبرأ من كل منها

نتائج البحث

١ - الحكيم الترمذى هو أشهر القاب أبى عبد الله والصقها باسمه ، لم تؤرخ كتب الطبقات والسير لتاريخ ميلاده وتضاربت الآراء فى تحديد تاريخ وفاته ، لكنى أميل الى ترجيح رأى الذى يؤرخ لوفاته بعد سنة ٣١٨ هـ أى نحو عام عشرين وثلاثمائة للهجرة ، وقد ولد الحكيم فى مدينة ترمذ وقضى بها الشطر الأكبر من حياته ولفظ أنفاسه الاخيرة فيها ، نفى الحكيم من ترمذ الى بلخ بسبب تأليفه كتابيه « ختم الأولياء » ، و « علل الشريعة » فأكرمه أهل بلخ لموافقته لهم فى رأى .

٢ - كانت للحكيم أبى عبد الله صحبة واقفاء مع كبار الصوفية كالنخشبى ، ويحيى بن الجلاء ، واحمد بن خضرويه ، وأبى بكر الوراق ، اما عن شيوخه فهم كثرة من الراسخين فى أصناف العلوم المختلفة ، وشيخة المباشر هو والده ، وكان للحكيم كثرة من التلاميذ والأتباع يجتمعون به .

٣ - يتضح شأن الحكيم ومكانته المرموقة من خلال ما كتبه عنه اصحاب كتب السير والتراجم ، وأيضا من خلال ما تركه لنا من مؤلفات وآثار تثرى الفكر وتذخر بها المكتبات المختلفة .

٤ - يفرق الحكيم بين طائفتين من المحدثين : الاولى هم المؤدون ، والاخرى هم النقالون ، وقد فضل الحكيم طائفة المؤدين من أهل الحديث لأنهم قوم تلقوا عن الرجال ونقدوا الكلام بفكر واع لمعرفة مقصوده ، وقد نقد الحكيم المشتغلين بالفقه لمحاولتهم الحصول على مكسب مادى ومغرم دنيوى وانكر عليهم الحيل والمخادع والمنهج الذى اصطنعوه ، ولم

يكن الحكميم من علماء الكلام بل نقد أهل الأهواء والبسوع من المتكلمين وخاصة الخوارج لسوء استخدامهم منهج التأويل

٥ - كان هناك صلات ومكاتبات بين الحكميم وشيوخ الملامتية وبين من ينتسبون اليهم ، وأغلب مراسلات الحكميم الى هؤلاء كانت عبارة عن ارشادات ونصائح واحيانا كانت تأخذ شكل النقد بخصوص الفكرة الأساسية التي يقوم عليها مذهبهم وهي دوام اشتغالهم بمعرفة عيوب النفس فهو ينصح بعدم الاستغراق في عيوب النفس حتى لا يقضى المرء عمره كله في ذلك ومن ثم بصرفة هذا عن الاشتغال بمعرفة الله .

٦ - يعتمد منهج الحكميم على قيمة عليا هي الايمان المطلق بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر والغاية التي يهدف اليها هي المعرفة بالله ، ومنهج الحكميم تغلب عليه النزعة الصوفية ويتفرع الى مناهج عدة فرعية منها التفسيرى ، ومنها اللغوى ، ومنها التحليلي ، ومنها النقدي .

٧ - يرى الحكميم ان الحال والمقام هما حالة القلب من الايمان والترقى الى درجة المعرفة بالله والاحوال مواهب يهبها الله لمن يجتهد به من عباده ، أما المقامات فهي درجات يرقى اليها السالك حتي يصل الى مقام القربة من الله ، وهذه المقامات او ما أطلق عليه الحكميم المنازل هي : منزلة التوبة ، منزلة الزهد ، منزلة مداواة النفس وهذه المنازل تمثل الجانب السلبي في طريق السالك وهو جانب العجزية ، ثم منزلة المحبة ، ومنزلة قطع الهوى ، ومنزلة الخشية ، وهذه المنازل تمثل الجانب الإيجابي في سلوك المريد وهو جانب التحلية ، ثم يصل إلى مقام التجلية وهو منزلة أهل القربى .

٨ - تناول الحكيم فكرة الولاية وما يتصل بها من افكار ونظريات في العديد من مؤلفاته وقد ضمنها خلاصة مذهبه في الولاية بجلاء ووضوح ينقض رأى من يتهمة بأنه يفضل الولاية على النبوة ويقول في ذلك مانعه « حاشا لمسلم ان يفضل غير نبي على نبي » ، وفي موضوع آخر يقول : « ليس لأحد أن يفضل على الأنبياء أحدا لفصل نبوتهم ومعلمهم » . فالأنبياء عليهم السلام لهم حظ النبوة والأولياء لهم حظ الولاية ، فالرسول رسول ونبي وولي في شخص واحد ، ويكون النبي هو كذلك وليا ، وأما الولي فهو ولي فحسب .

٩ - قسم الحكيم العلم الى صنفين : ظاهر وباطن . فالعلم الظاهر بجاني ويدرك بالحواس ، والعلم الباطن هو علم القلب ولا يدرك الا بضمن وثمنه اصابة الصديق بالسعي القوي . ويفرق الحكيم بين العلم والحكمة ، فلكل علم حكمة ، والعلم ما ظهر منه والحكمة ما بطن منه فالحكمة تختص بمعرفة بواطن الأنبياء وحقائقها الداخلية في حين ان العلم يختص بظواهر الاشياء الخارجية ، والعلم يدرك بالتعلم ، أما الحكمة فهي منة من الله فمن أراد أن يمن الله عليه طهر مكانه ثم تضرع الى الله . ويتصور الحكيم سفينة مشحونة بكنوز المعرفة وهذه الكُنُوز على صنفين عن اليمين علم أسرار الله وعن اليسار علم سمات الله فالرحمة مع الأسرار والحق مع السمات وشوق الله له شراع السفينة .

١٠ - يرى الحكيم أن النفس شريرة بطبعها وقريبة للشيطان وشريكة له في أفعاله والنفس مسكنها في الرئة ومنقشة في جميع الجسد وجنسها أرضي وجوهرها ربيع حارة مثل الدخان وروحها في الأصل نورانية وتزداد

صالحا بتوفيق الله مع حسن المعاملة وصحجة التصرع وتزداد صلاحا بخالفة العبد هواها وقهرها بالجوع والشدائد وقطعها عن اخلاق السوء ، والنفس عند الحكيم على ثلاث مراتب : النفس الأماراة ، والنفس اللوامة ، والنفس المطمئنة ، وان النفس نفسان : نفس ظاهرة ، ونفس باطنة ، وأصل خلقه النفس الباطنة فمن موطنه الشيطان وتحت قدمه واثره ، وأما النفس الظاهرة فمن خطوته وبين موطنه . والنفس الظاهرة في صراع بين النفس الباطنة والقلب وهي لمن غلب عليها ، فالعبد اذا راض نفسه بتركها شهواتها وافراحها وقطعها عن الملذات حتى تذلل وتنقمع انقادات النفس للقلب والعقل ، وها هنا تكون النفس قد قطعت عن افعالها السيئة وتصبح السيادة الكاملة للقلب وكذلك النفس بعد فطامها تحجب ربه عز وجل فيما امرها به . ويرى الحكيم أن مجاهدة النفس هو أن يمنعها العبد كل ما هو حرام ، أما أدب النفس فهو أن يمنعها الحلال حتى لا تطمع في الحرام .

١١ - يرى الحكيم ان الروح منكنة في جميع الجسد من القرن إلى القدم إلى الظفر ، فالروح والقلب يدعوان الى الطاعة ، والنفس تدعو الى الشهوات ، والأرواح خفيفة سماوية وانما ثقلت اذا اشتملت النفس عليها بظلمة شهواتها اما اذا ريفت النفس وتخلص الروح منها عادت الى خفتها وطهارتها . ويقول الحكيم الأرواح على أنواع ، منها ما يجول في البرزخ ، ومنها تحت العرش ، ومنها طيارة الجنان .

١٢ - يرى الحكيم العقول مواهب الله سبحانه وتعالى ، والطاعات مكاسب العباد ، ولا تنال المكاسب الا بالمواهب والله سبحانه يعطى لعباده على قدر مراتبهم فمن كان من الله تعالى أقرب كان حفظه من العقل أوفر .

والعقل مسكنه في الدماغ وله باب في الصدر ليشرق شعاعه بين عيني الفؤاد ،
والعقل واحد ومقاماته كثرة ، وأول مقام هو عقل الفطرة ، ثم عقل
الحجة ، ثم عقل التجربة ، فالعقل الموروث ، ثم العقل الموزون . ويفرق
الحكيم بين نوعين من العقل : عقل الحجة ، وموضعه في الدماغ ، وعقل
الكرامة ومستقرة في الغيب . ، وعقل الكرامة ينقسم الى نوعين : عقل
طبيعية ، وعقل تجربة وكلاهما يؤدي الى المنفعة .

١٣ — يرى الحكيم ان القلب هو معدن نور الايمان والتقوى والسكينة ،
وهو أمير على الجوارح ، ونور القلب يتأدى الى بصر الفؤاد فيستنير
ويضيء منه الصدر ، ويرى الإمام أبو عبد الله أن القلب مضغة خلقها الله
من بطانة الأرض مما لم يمسه وطء إبليس ولا خطوته . وقد قسم الحكيم
القلب وما حوله الى مقامات اربع داخل بعضها في بعض ، وهي الصدر ،
والقلب ، والفؤاد ، واللب .

١٤ — أداة المعرفة عند الصوفية هو الذوق بينما عند الفلاسفة هو العقل
والبرهان العقلي ، والذوق هو ومضغة سريعة الزوال تجيء بعد رياضة بدنية
ومعاينة نفسية . ولا يستند الى العقل والجدل وإنما الى الوجدان والارادة ،
ومن ثم فالذوق يكون بالاستغراق في الوجد ولا يكون ذلك إلا للخاصة الذين
تكشف لهم أسرار الحقيقة بضرب من الإلهام ، فالذوق هو ما يجده العبد
على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ولا التقليد ، ويرى
أبو عبد الله ان للذوق نمطين أو معيارين : معيار الصديق ، ومعيار المنة ،
فمعيار الصديق هو معيار إنساني ، ومعيار المنة هو معيار إلهي أي عطاء
إلهي ومنة من الله لعبده .

١٥ — المعرفة عند الإمام ابى عبد الله تقوم على ثلاثة أركان : على الحق ، والعدل ، والصدق ، فالحق على الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول ، فالأركان الثلاثة جند المعرفة ، ومع أن الحكيم صاحب اتجاه ذوقى فى المعرفة الا أنه لم يهمل الجانب الفطرى والجانب العقلى فى تحقيق المعرفة حيث إن هذه الجوانب ليست منفصلة عن بعضها ولكن كل منها يكمل الآخر ، والتفاضل فيما بينها يجعل بعضها فى أول السلم المعرفى ، وبعضها الآخر فى أعلاه ، وهذه المعرفة تؤيد بالنور الربانى الذى ناله العهد يوم المقادير .

ثبت المراجع :

— القرآن الكريم .

— كتب الأحاديث النبوية الشريفة .

المخطوطات :

١ — الحكيم الترمذى : الرد على المعطلة ، مكتبة بلدية الإسكندرية ، رقم

٣٥٨٥ ج ، ١٤٥ تصوف .

٢ — : الفروق ومنع الترادف ، مكتبة بلدية الإسكندرية ،

رقم ٣٥٨٦ ج ، ٣٣ فقه شافعى .

٣ — : المسائل الروحانية ، مكتبة بلدية الإسكندرية ،

رقم ٣٧٣٤ ج ، ١٠٤ فنون متنوعة .

٤ — : الأعضاء والنفس ، دار الكتب المصرية ، رقم

٢١٨١٧ ب ، فنون متنوعة .

٥ — : العقل والهوى ، دار الكتب المصرية ، رقم

٢١٨١٧ ب ، فنون متنوعة .

٦ — : كتاب الأكياس والمغترين ، مكتبة جامعة

القاهرة ، ١٠٤ تصوف .

الكتب المطبوعة :

٧ — ابراهيم الجيوشى (دكتور) : الحكيم الترمذى (آثاره وأفكاره) ،

دار النهضة العربية ، ١٩٨٠ .

٨ — ابراهيم شتا (دكتور) : دراسات فى الحضارة الإسلامية ، دار

الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

- ٩ - إبراهيم مدكور (دكتور) : في الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٧٦ .
- ١٠ - أحمد بن حنبل : الزهد ، تحقيق جلال شرف ، دار الفكر الجامعي بالإسكندرية ، ١٩٨٤ .
- ١١ - أحمد صبحي (دكتور) : علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الإسكندرية ، ط ٢ ، ١٩٧٦ .
- ١٢ - _____ : الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي ، دار المعارف ، ١٩٦٦ .
- ١٣ - أحمد فؤاد الاهواني (دكتور) : أسرار النفس ، المطبعة النموذجية ، القاهرة ، ١٩٥١ .
- ١٤ - آدم مـتز : الحضارة الإسلامية ، تعريب أبو ريذة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧ .
- ١٥ - الأسفر ايبني (أبي المظفر) : التبصير في الدين ، تحقيق يوسف الحوت ، عالم الكتب ، ١٩٨٣ .
- ١٦ - الأشعري (أبو الحسن علي بن اسماعيل) مقالات الإسلاميين ، مكتبة النهضة ، ط ٢ ، ١٩٦٩ .
- ١٧ - الإصيهاني (أحمد بن عبد الله) : حلية الأولياء ، مطبعة السعادة ، ١٩٧٤ .
- ١٨ - البغدادي (أبو منصور عبد القاهر) : الفرق بين الفرق ، الحلبي ، القاهرة ، بدون .

- ٩ - البلاذري (احمد بن يحيى) : فوح البلدان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٠ .
- ٢٠ - _____ : أنساب الأشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، دار المعارف ، ١٩٥٩ .
- ٢١ - الترمذى (محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم) : المسائل المكنونة ، تحقيق ابراهيم الجيوشى ، دار التراث العربى ، ١٩٨٠ .
- ٢٢ - _____ : معرفة الأشرار ، تحقيق ابراهيم الجيوشى ، دار النهضة ، ١٩٧٧ .
- ٢٣ - _____ : منازل العباد ، تحقيق ابراهيم الجيوشى ، دار النهضة ، ١٩٧٧ .
- ٢٤ - _____ : الحج وأسراره ، تحقيق حسنى زيدان ، مطبعة السعادة ، بدون .
- ٢٥ - _____ : آداب المرئدين ، وبيان الكسب ، تحقيق عبد الفتاح بركة ، مطبعة السعادة ، بدون .
- ٢٦ - _____ : الرياضة ، تحقيق عبد المحسن الحسينى ، مجلة كلية الآداب ، بالإسكندرية ، العدد ٣ ، ١٩٤٦ .
- ٢٧ - _____ : علم الأولياء ، تحقيق سامى نصر ، مكتبة الحرية الحديثة ، ١٩٨٣ .
- ٢٨ - _____ : بيان الفرق بين الصبر والقلب والفؤاد واللب ، تحقيق نقولا هير ، دار النكت ، ١٩٥٨ .

- ٢٩ - الترمذى (محمد بن علي بن الحسن بشهر الحكيم) : الرياضة وأدب النفس ، تحقيق ابري وعلي حسن عبد القادر ، دار إحياء الكتب ، ١٩٥٨ .
- ٣٠ - _____ : ختم الأولياء ، تحقيق عثمان يحيى ، بحوث معهد الآداب الشرقية ، بيروت ، ١٩٦٥ .
- ٣١ - _____ : بدو شأن أبي عبد الله ، تحقيق عثمان يحيى ، ملحق ختم الأولياء .
- ٣٢ - _____ : الأمثال من الكتاب والسنة ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار النهضة ، ١٩٧٥ .
- ٣٣ - _____ : المنهيات ، تحقيق محمد عثمان الخشت ، مكتبة القرآن الكريم ، ١٩٨٦ .
- ٣٤ - _____ : نواذر الأصول في معرفة أحاديث الرسول ، بعناية مصطفى بن اسماعيل المدهشي ، اسطنبول ، ١٢٩٣ هـ .
- ٣٥ - الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة) : أوصاف النبي ، تحقيق سميح عباس ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٥ .
- ٣٦ - توفيق الطويل (دكتور) : في تراثنا العربي والإسلامي ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد ٨٧ ، ١٩٨٥ .
- ٣٧ - ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم) : الرسائل والمسائل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٣٨ - ابن تيمية (تقي الدين احمد بن عبد الحلیم) : موافقة صحيح المعقول ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٥ .

٣٩ - الجرجاني (علي بن محمد) : التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٤٠ - جلال شرف (دكتور) : خصائص الحياة الروحية في مدرسة بغداد ، دار الفكر الجامعي ، الاسكندرية ، ١٩٧٧ .

٤١ - ابن الجوزي (جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن) : صفة الصفوة ، تحقيق محمود فاخوري ، دار عمر بن الخطاب ، ١٩٧٤ .

٤٢ - _____ : تلبیس ابلیس ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون .

٤٣ - _____ : التبصرة ، مكتبة الحلبي ، ١٩٧٠ .

٤٤ - الجيلاني (عبد القادر بن أبي صالح) : الفتح الرباني ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ .

٤٥ - _____ : الغنية لطالبي طريق الحق ، الحلبي ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٥٦ .

٤٦ - الجيلبي (عبد الكريم بن ابراهيم) : الإنسان الكامل ، مكتبة الحلبي ، ط ٤ ، ١٩٨١ .

٤٧ - ابن حجر العسقلاني (احمد بن علي بن محمد) : تقريب التهذيب ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٥ .

٤٨ - _____ : بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، المطبعة الرحمانية ، ج ٢ ، ١٣٥٢ هـ .

٤٩ - ابن حجر العسقلاني (احمد بن علي بن محمد) : لسان الميزان ، منشورات
مؤسسة الاعلى ، بيروت ، ١٩٧١ .

٥٠ - ابن حزم الأندلسي (علي بن احمد بن سعيد) : الفصل في الملل
والأهواء والنحل ، مكتبة السلام العالمية ، ١٣٤٨ هـ .

٥١ - _____ : جمهرة انساب العرب ، تحقيق عبد السلام هارون
دار المعارف ، ط ٣ ، ١٩٧١ .

٥٢ - الخطيب البغدادي (احمد بن علي بن ثابت) : تاريخ بغداد ، مطبعة
السعادة ، ١٩٣١

٥٣ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : المقدمة ، تحقيق علي عبد الواحد
وافي ، دار النهضة بمصر ، ط ٣ ، ١٩٧٩ .

٥٤ - ابن خلكان (شمس الدين احمد بن محمد) : وفيات الأعيان ، تحقيق
احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

٥٥ - الداودي (محمد بن علي بن أحمد) : طبقات المفسرين ، تحقيق علي محمد
عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

٥٦ - دائرة المعارف الإسلامية : مادة ترمذ ، طبعة الشعب ، ١٩٦٩ .

٥٧ - الذهبي (شمس الدين أبي عبد الله بن احمد) : تذكرة الحفاظ ، دار
الباز للنشر والتوزيع ، مكة ، بدون .

٥٨ - الرازي (محمد بن عمر الخطيب) : المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق
المسلمين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٨ .

- ٥٩ - ابن رجب (عبد الرحمن بن أحمد) : جامع العلوم والحكم ، تحقيق
الاحمدى أبو النور ، دار الكتاب الجديد ، ١٩٦٩ .
- ٦٠ - ابن زروق (أحمد بن أحمد بن محمد) : قواعد التصوف ، مكتبة
الكليات الازهرية ، ط ٢ ، ١٩٧٦ .
- ٦١ - زكي مبارك (دكتور) : التصوف الإسلامى ، دار الجيل ، بيروت ،
بدون .
- ٦٢ - زكى نجيب محمود (دكتور) : تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ،
ط ٥ ، ١٩٨٥ .
- ٦٣ - _____ : ثقافتنا في مواجهة العصر ، دار الشروق ، ط ٣ ،
١٩٨٥ .
- ٦٤ - _____ : المعقول واللامعقول ، دار الشروق ، ط ٣ ،
١٩٨١ .
- ٦٥ - الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر) : أساس البلاغة ، دار التنوير ،
بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٤ .
- ٦٦ - السبكي (تاج الدين تقي الدين) : طبقات الشافعية الكبرى ، دار المعرفة ،
بيروت ، ط ٢ ، ١٣٢٤ هـ .
- ٦٧ - سعيد خرازم : جواهر المعاني ، الكليات الازهرية ، ١٩٧٧ .
- ٦٨ - سعيد زايد (دكتور) : الفارابى ، دار المعارف ، ط ٣ ، ١٩٨٠ .
- ٦٩ - السلبى (محمد بن الحسين بن محمد بن موسى) : طبقات الصوفية ، طبعة
الشعب ، ١٣٨٠ هـ .

٧٠ - سليمان دنيا (دكتور) : الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف ، ط ٣٠ .
١٩٧٠ .

٧١ - السهروردي (شهاب الدين أبي حفص عمر) : عوارف المعارف ،
بهامش الإحياء ، المكتبة التجارية ، بدون .

٧٢ - السهروردي (أبو النجيب ضياء الدين) : آداب المريدين ، تحقيق
فهم محمد شلتوت ، دار الوطن العربي ، القاهرة ، بدون .
٧٣ - السيوطي (عبد الرحمن بن محمد جلال الدين) : طبقات الحفاظ ،
تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٣ .

٧٤ - _____ : طبقات المفسرين . تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة
وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

٧٥ - الشعرائي (عبد الوهاب الشعرائي) : الليواقيت والجواهر ، مطبعة
الخلي ، ١٩٥٩ .

٧٦ - _____ : الانوار القدسية ، تحقيق طه عبد الباقي سرور ،
مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٩٨٥ .

٧٧ - _____ : الطبقات الكبرى ، المطبعة العثمانية بالقاهرة ،
١٣٢٦ هـ .

٧٨ - الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) : الملل والنحل ، بهامش
الفصل ، مكتبة السلام العالمية ، ١٣٤٨ هـ .

٧٩ - الصابوني (نور الدين أحمد بن محمد) : البداية من الكفاية في الهداية ،
تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

- ٨٠ - صفى الدين البغدادي (عبد المؤمن بن عبد الحق) مراصيد الاطلاع ، تحقيق علي البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٥٤ .
- ٨١ - طه سرور : الحلاج ، دار النهضة ، ١٩٨١ .
- ٨٢ - الطوسي (عبد الله بن علي السراج) : اللمع ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ .
- ٨٣ - عامر النجار (دكتور) التصوف النفسى ، دار المعارف ، ١٩٨٥ .
- ٨٤ - : الطرق الصوفية ، مكتبة الانجلو ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- ٨٥ - عبد الحليم محمود (دكتور) : أستاذ السائرين المحاسبي ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٣ .
- ٨٦ - : المنقذ من الضلال ، دار المعارف ، ١٩٨١ .
- ٨٧ - : قضية التصوف (المدرسة الشاذلية) دار المعارف ، ١٩٨٣ .
- ٨٨ - : التفكير الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ، ١٩٨٤ .
- ٨٩ - عبد الرحمن بدوي (دكتور) : تاريخ التصوف الإسلامى ، وكالة المطبوعات بالكويت ، ط ٢ ، ١٩٧٨ .
- ٩٠ - : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، وكالة المطبوعات بالكويت ، ط ٤ ، ١٩٧٨ .

- ٩١ - عبد الفتاح بركة (دكتور) : الحكيم الترمذى ونظريته في الولاية ،
مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧٠ .
- ٩٢ - _____ : في التصوف والاخلاق ، دار القلم ، الكويت ،
بدون .
- ٩٣ - ابن عربي (محيى الدين أبو عبد الله) : الفتوحات المكية ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب : ط ٢ ، ١٩٨٥ .
- ٩٤ - _____ : فضوض الحكم ، تحقيق أبو العلافيهى ، دار
الكتاب العربى ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٠ .
- ٩٥ - على سامى النشار (دكتور) : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام : دار
المعارف ، ج ١ ، ٢ ، ١٩٧٧ ، ج ٣ ، ١٩٧٨ .
- ٩٦ - ابن عطاء الله (أحمد بن محمد بن عبد الكريم) : تاج العروس ، مكتبة
محمد علي صبيح .
- ٩٧ - _____ : لطائف المنن ، مكتبة القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ٩٨ - على الصافى (دكتور) : الأدب الصوفى فى القرن السابع الهجرى ،
دار المعارف ، ١٩٧١ .
- ٩٩ - عبد القادر محمود (دكتور) : الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، دار
الفكر العربى ، ١٩٦٦ .
- ١٠٠ - عبد المحسن الحسينى (دكتور) : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، دار
الكاتب ، بدون .

١٠١ - أبو العلا عفيفي (دكتور) : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ،
مجلة كلية الآداب ، بالاسكندرية ، ١٩٤٣ .

١٠٢ - _____ : الثورة الروحية في الإسلام ، دار المعارف ،
١٩٦٣ .

١٠٣ - ابن العماد (عبد الحى بن أحمد بن محمد) : شذرات الذهب ، المكتبة
التجارية ، بيروت ، بدون .

١٠٤ - عمر الفتوى رماح حزب الرحيم ، بهامش جواهر المعاني ، الكليات
الأزهرية ، ١٩٧٧ .

١٠٥ - الغزالي (محمد بن أحمد بن أحمد أبو حامد) : المنقذ من الضلال ،
مكتبة الجندى ، ١٩٧٣ .

١٠٦ - _____ : كيمياء السعادة ، مكتبة الجندى ، ١٩٧٣ .

١٠٧ - _____ : روضة الطالبين ، دار النهضة الحديثة ،
بيروت ، بدون .

١٠٨ - _____ : سر العالمين ، مكتبة الجندى ، القاهرة .

١٠٩ - _____ : إحياء علوم الدين ، المكتبة التجارية ، بدون .

١١٠ - _____ : مكاشفة القلوب ، الشملى للطبع والنشر

١٩٨١ .

١١١ - _____ : ميزان العمل ، مكتبة الجندى ، القاهرة ،

بدون .

١١٢ - الغزالي (محمد بن احمد بن احمد أبو حامد) : مشكاة الأنوار ،
تحقيق أبو العلا عفيفي ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ، ١٩٦٤ .

١١٣ - الغارابي (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان) : إحصاء العلوم ،
تحقيق عثمان أمين ، مكتبة الانجلو ، ط ٣ ، ١٩٦٨ .

١١٤ - فتح الله خليف (دكتور) : لغز الدين الرازي ، دار الجامعات
المصرية ، ١٩٧٦ .

١١٥ - فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء ، تحقيق نيكلسون ، لندن ،
١٩٠٧ .

١١٦ - فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي ، نشر جامعة ابن سعود ،
الرياض ، ١٩٨٣ .

١١٧ - القاشاني (كمال الدين عبد الرزاق) : إصطلاحات الصوفية ، تحقيق
كمال جعفر ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٨١ .

١١٨ - القاضي عبد الجبار (عبد الجبار بن أحمد) : الاصول الخمسة ،
تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، ١٩٦٥ .

١١٩ - ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ،
دار المعارف ، ط ٤ ، ١٩٨١ .

١٢٠ - القشيري (عبد الكريم بن هوزان) : الرسالة القشيرية ، دار الكتب
الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

١٢١ - ابن القيم (شمس الدين أبي عبد الله) : مدارج السالكين ، دار الحديث ، ١٩٨٣ .

١٢٢ - _____ : إغاثة اللامنان ، مؤسسة جمال ، بيروت ، ١٩٦١ .

١٢٣ - _____ : الروح ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون .

١٢٤ - _____ : مفتاح دار السعادة ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون .

١٢٥ - القفطي (جمال الدين بن الحسن) إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون .

١٢٦ - الفلاقشندي (أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله) : نهاية الآرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٤ .

١٢٧ - كامل الشيبني (دكتور) : الصلة بين التصوف والتشيع ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

١٢٨ - الكتبي (محمد بن شاكر بن أحمد) : فوات الوفيات ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

١٢٩ - كحالة (عمر رضا) : معجم المؤلفين ، مكتبة المثنى ، بيروت ، بدون .

١٣٠ - الكلاباذي (أبو بكر محمد) : التعرف لأهل التصوف ، تحقيق محمد أمين النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٨٠ .

١٣١ - الماوردي (أبي الحسن بن محمد بن حبيب البصري) : أدب الدنيا

والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة الهلال ،
بيروت ، ١٩٨٥ .

١٣٢ - المحاسبي (الحارث بن أسد) : الوصايا ، تحقيق عبد القادر عطا ،
دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٦ .

١٣٣ - : رسالة المسترشدين ، تحقيق عبد الفتاح
أبورغدة ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب ،
بدون .

١٣٤ - : الرأية لحقوق الله ، تحقيق عبد الحليم محمود ،
دار المعارف ، ١٩٨٤ .

١٣٥ - محمد البهي (دكتور) : الفكر الإسلامي الحديث ، مطبعة وهبة ،
القاهرة ، ١٩٧٧ .

١٣٦ - محمد علي أوريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ،
دار الجامعات المصرية ، ط ٥ ، ١٩٧٣ .

١٣٧ - المعجم الفلسفي : الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٧٩ .

١٣٨ - المعجم الوسيط : المجمع اللغوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،
١٩٨٣ .

١٣٩ - المسعودي (علي بن الحسين بن علي) : مروج الذهب ، تحقيق محمد
حمي الدين ، طبعة الشعب ، ١٩٦٦ .

١٤٠ - مصطفى حلمي (دكتور) : ابن تيمية والتصوف ، دار الدعوة
بالاسكندرية ، ١٩٨٢ .

- ١٤١ - المكي (محمد بن علي بن عطية الحارثي) : علم القلوب ، تحقيق
عبد القادر عطا : مكتبة القاهرة ، بدون .
- ١٤٢ - ————— . قوت القلوب ، دار صادر ، بيروت ، بدون .
- ١٤٣ - النبهاني (يوسف بن اسماعيل) : جامع كرامات الأولياء ، تحقيق
ابراهيم عطوه ، مطبعة الحلبي ، ١٩٧٤ .
- ١٤٤ - ابن النديم (محمد بن أسحق) : الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ،
١٩٧٨ .
- ١٤٥ - النفري (محمد بن عبد الجبار) : المواقف والمخاطبات ، تحقيق آربري ،
الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٥ .
- ١٤٦ - النفري (محمد بن ابراهيم بن عباد الرندي) : غيث المواهب العلية ،
تحقيق عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٠ .
- ١٤٧ - النووي (يحيى الدين بن شرف) : تهذيب الاسماء ، دار المكتب
العلمية ، بيروت بدون .
- ١٤٨ - نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة أبو العلا عفيفي ،
الجنة التأليف والترجمة ، ١٩٦٩ .
- ١٤٩ - الواقدي (محمد بن عمر بن واقد) : المغازي ، تحقيق مارسون جونس ،
مؤسسة الأعلمي للطبعات ، بيروت ، بدون .
- ١٥٠ - أبو الوفا التفتازاني (دكتور) : ابن عطاء الله وتصوفه ، مكتبة
الأنجلو المصرية ، ج ٢ ، ١٩٦٩ .

- ١٥١ - المهجورى (على بن عثمان الجلالى) : كشف المحجوب ، ترجمة
إسعاد قنديل ، ١٩٧٤ . مجمع البحوث الإسلامية .
- ١٥٢ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة ، ط ٥ ،
١٩٦٦ .
- ١٥٣ - يوسف مراد (دكتور) : الفراسه عند العرب ، والفراسه لفخر
الدين الرازى ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٢ .

المراجع الأجنبية :

- Barthold in Encyclopeadia of Islam Vol. 1.
- Encyclopeadia of Religion and Ethics, Vol. 5.
- Nicholson : The Mystics of Islam.
- Macdonald : Development of Muslem Theology.
- Wensinck in Encyclopeadia of Islam Vol. 4.
- Louis Massignon : Essai sur les Origines du Lexique,
Technique de la Mystique Musulman, Paris, 1954.
- , La Possion d'al Hasyin-Ibn-Mansour Al-Halaj
Mortyre Mystique Islam, Paris, 1922.
- Brueckelmann, Geschichre der Arabischen Litteratur.

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
— المقدمة	١٢ - ٧
— الفصل الأول : التعريف بالحكيم الترمذى :	٩١ - ١٣
المبحث الأول : اسمه ولقبه وكنيته	٢٢ - ١٥
المبحث الثانى : ميلاده ووفاته	٢٩ - ٢٣
المبحث الثالث : أسرته	٣٦ - ٣٠
المبحث الرابع : موطنه	٤٣ - ٣٧
المبحث الخامس : رحلاته	٥٤ - ٤٤
المبحث السادس : شيوخه واسانئده	٦٢ - ٥٥
المبحث السابع : تلاميذه	٦٧ - ٦٣
المبحث الثامن : مكانته	٨٠ - ٦٨
المبحث التاسع : مؤلفاته واثاره	٩١ - ٨١
— الفصل الثانى : الحياة الثقافية فى عصر الحكيم :	١٤٦ - ٩٣
المبحث الأول : التصوف فى عصر الحكيم	١٠٨ - ٩٥
المبحث الثانى : موقف الحكيم من الفرق	
الإسماعيلية	١٣٤ - ١٠٩
المبحث الثالث : الحكيم والملاطية	١٤١ - ١٣٥
المبحث الرابع : موقف الحكيم من الثقافة	
الاجنبية	١٤٦ - ١٤٢

الموضوع	الصفحة
— الفصل الثالث : منهج الحكيم ونظرياته :	١٤٧ - ٢١٩
المبحث الأول : المنهج	١٤٩ - ١٥٦
المبحث الثاني : الأحوال والمقامات	١٥٧ - ١٧٩
المبحث الثالث : الولاية	١٨٠ - ٢١٠
المبحث الرابع : النبوة	٢١١ - ٢١٩
— الفصل الرابع : أنواع العلوم :	٢٢١ - ٢٦٦
المبحث الأول : الظاهر والباطن :	٢٢٥ - ٢٥٠
— القسمة الثنائية للعلم	٢٢٥ - ٢٣٢
— القسمة الثلاثية للعلم	٢٣٣ - ٢٣٧
— الحكمة والعلم	٢٣٨ - ٢٥٠
المبحث الثاني : علم الأسرار	٢٥١ - ٢٥٤
المبحث الثالث : علم السمات	٢٥٥ - ٢٥٨
المبحث الرابع : علم الأسماء والحروف	٢٥٩ - ٢٦٤
المبحث الخامس : علم القالب	٢٦٥ - ٢٦٦
— الفصل الخامس : النفس الإنسانية والملكات :	٢٦٧ - ٣٩٨
المبحث الأول : حقيقة النفس	٢٦٩ - ٢٩٨
المبحث الثاني : رياضة النفس	٢٩٩ - ٣٣٣
المبحث الثالث : الروح	٣٣٤ - ٣٤٤

٣٦٦ - ٣٤٥	المبحث الرابع : العقل
٣٩٨ - ٣٠٧	المبحث الخامس : القلب
٤٢٩ - ٣٩٩	— الفصل السادس : نظرية المعرفة :
٤٠٩ - ٤٠١	المبحث الأول : مفهوم الذوق
٤٤٤ - ٤١٠	المبحث الثاني : مفهوم المعرفة
٤٢٤ - ٤١٧	— الجانب الفطري
٤٣٠ - ٤٢٤	— الجانب العقلي
٤٤٤ - ٤٣١	— الجانب القلبي
٤٤٩ - ٤٤٥	المبحث الثالث : المعرفة والنور
٤٥٦ - ٤٥١	نتائج البحث
٤٧٣ - ٤٥٧	ثبت المراجع
٤٧٩ - ٤٧٥	محتويات الكتاب

تم بحمد الله

Bibliotheca Alexandrina



0450337